بسم الله الرحمن الرحیم

ینابیع الحیوة الابدیة

فارسی

فی طریق طلاب النقشبندیة

۱۱۵۶ھ

جلد دوم

تصنیف لطیف

حضرت علامہ مخدوم ابو الحسن الداهری السندی
النقشبندی رحمة الله علیه

٣٦٧

هذا المجلد الثاني من الكتاب المسمى

بينابيع الحياة الابدية في طريق

الطلاب النقشبندية

رب یسر بسم الله الرحمن الرحیم وتمم بالخیر

باب دوم در بیان علم دین اسلام و علمای آن و در این باب سیزده فصل است فصل اول در بیان آنکه علمای دین اسلام چهار طائفه اند محدثین و فقها و متکلمین و صوفیین باقی همه جنود ابلیس و لشکر دجال اند بدان ایها الطالب الصادق که محدثین آن جماعت اند که بر ظاهر حدیث عمل کنند و بر ظاهر آیات قرآنیه عمل نمایند و شغل ایشان شب و روز بحفظ احادیث و نقل آن و سماع آن و دانستن صحیح آن و سقیم آن و ناسخ آن و منسوخ آن و سعی در تحقیق احوال رواة آن و ایشان نگهبانان اصول اسلام اند و ایشان مخصوص اند بعلم روایت ای بعلم الحدیث و این طائفه صرافان جواهر احادیث اند و مدار جمیع عبادات و معاملات ایشان بر ظاهر احادیث و آیات است و مدار عقائد ایشان نیز همچنین مگر در متشابهات که متشابهات را بر ظاهر حمل نکنند بلکه یا تاویل کنند بحسب محکمات و یا علم آنها بحق تفویض کنند چنانچه دانستی در محلش مگر طائفه حشویه از ایشان که قیاس و اجتهاد در احکام جائز ندارند و حشویه طائفه اند از دوازده گروههای کرامیه که خالق را بمخلوق تشبیه دهند و گویند له ید و رجل مثل ایدینا و ارجلنا و له هیئة کهیئتنا کذا فی تحفة المسترشدین فی بیان فرق المسلمین و در حاشیه تفسیر قاضی در سوره بقره آورده که حشویه اصحاب ظاهر حدیث اند و ایشان را ظاهریه هم گویند و آن بفتح اول و سکون ثانی ماخوذ از حشو بمعنی آگندگی که در میان چیزی بود گویا در میان دین اسلام آگندگی افزون کرده اند چه در میان ایشان مجسمه اند و مجسمه یا مشهور آنست که ماخوذ از حشا بفتحتین بمعنی ناحیه و جانب چون در حلقه مجلس امام حسن بصری می نشستند و امام حسن کلام ایشان رکیک یافت فرمود

فرمودند و اهولا الى حشا الحلقة اى جانبها وقيل منسوب اند به حشويه بروزن فعولة قريه ايست از قرى خراسان والله اعلم

و اهل الحديث افضل العلما و وارث الانبيا اند و حارسان مواد جميع العلوم الدينيه اند و در عقائد سنيه گفته روى عن النبي صلى الله تعالى عليه وعلى آله وصحبه وسلم انه اذا كان يوم القيمة جاء اصحاب الحديث الى بين يدى الله تعالى ومعهم المحابر فيقول الله تعالى انتم اصحاب الحديث طال ما كنتم تصلون على نبيي ادخلوا الى الجنة كذا في جواهر الاصول و از سيد در سافره نقل كرده كه در روز قيامت هر طائفه را امامي خواهد بود يوم ندعو كل اناس بامامهم و امام طائفه اهل الحديث محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم خواهد بود انتهى و بزرگان فرموده اند كه در روز قيامت حضرت جبرئيل عليه السلام منادى خواهد بود در پيش عرصات قيامت هر يك را با مذهبش ندا كند مثلا يا فلان بن فلان الحنفي و يا فلان بن فلان الشافعي و اهل الحديث را اينچنين ندا خواهد بود يا فلان بن فلان المحمدى صلى الله تعالى عليه وعلى آله وصحبه وسلم پس بر اهل عرصات فضل ايشان هويدا خواهد بود و فقهاء آن جماعت اند كه از اصحاب حديث علم احاديث اخذ كرده پس در دقائق احاديث تعمق نكرده اند و مسائل عبادات و معاملات كه از ظواهر نصوص بدان ناطق نشود بدلالات النصوص و اشارات آنها بمقتضى النص و غير ذلك استنباط نموده اند و در احتياجات دنيا مطابق قواعد اصول فقه از نصوص استخراج كرده اند و ايشان متفقه حديث مخصوص اند و متكلمين آن گروه اند كه از محدثين و فقهاء علم اخذ كرده اند و عقائد ايشان را بدلائل نقليه و عقليه استوار كرده اند و حجتها مخالفين را از اهل البدع والكفر والضلالت ابطال نموده اند و اين علم مخصوص بايشان است بدانكه در عقائد نسفيه از آداب المريدين للشيخ ابى النجيب سهروردى قدس سره آورده كه علماء اهل سنت و جماعت سه قسم اند محدثين و فقهاء و صوفيه و اما متكلمين را نشمرده و شيخ ابو طالب مكي در قوت القلوب چهار قسم گفته و متكلمين را چهارم ايشان شمرده زانكه

متکلمین را ذکر نکرده نظر کرد بر آنکه عقائد ایمان ضروریه را فقها ذکر کرده اند پس آن داخل علم فقه شد و زیاده از قدر ضرورت

بدعت فرموده اند پس علم کلام بدعت باشد و آنکه علم کلام و متکلمین را در حیز اعتبار علم و علمای دین اسلام آورده گوید که چون حجتها

اهل هوا و بدع و کفر در عالم پراگنده گشتند پس حجتها برای ابطال حجتهای مخالفین و برای اثبات عقائد دین آوردن لاچار گشت

پس البته علم کلام برای حمایت دین اسلام باید خواند اگر علم کلام نبودی غالبا همه گروههای اسلامیه بحجتهای مخالفین تمسک گرفتندی

و اتباع نمودندی و مذهب اهل سنت و جماعت محال نماندی و در طائفه اهل سنت و جماعت فساد شائع گشتی و بدعت و کفر واقع شدی

و حال اقتدای صوفیان گروه که از هر سه طائفه مذکوره علم دین اسلام اخذ کرده اند و در اصول و فروع تابع ایشانها و در هیچ

چیز از مسائل دین محمدی با ایشان مخالفت نکرده اند و در جمیع رسوم و مقامات متابعت با ایشان میکنند و مع ذلک حق سبحانه و تعالی ایشانرا تفضّل

بعلوم عالیه و با احوال سنیه مخصوص گردانیده و ممتاز ساخته چنانچه علم دقائق التوبة والاوبة والانابة والزهد والفقر والورع والتقوی

والعفة والصبر والقناعة والشكر والرضا والتمكين والثبات والاشتياق والتوكل والتسليم والتفويض والاخلاص في الطاعات

والصدق في الامور ومعرفة مكائد النفس والشيطان وكيفية مجاهدتهما بالنفس وسياستها ورياضتها ومعرفة مفاسد الرياء والسمعة والشهوة

الخفية ومعرفة منافع الحلم والتواضع والنصيحة والشفقة والتحمل والعفو والرافة والاحسان والمدارات والخدمت والالفة والسخاوة

والكرم وبذل الجاه والفتوة والمروة والمودة والصفح والوفاء والحياء والتلطف والسكينة والوقار والدعاء والثناء وتصغير النفس

وتوقير الاخوان وتبجيل المشائخ والترحم على الصغير والكبير واستعظام ما عليه واليه واستصغار ما له ومنه ومعرفة مضار الحرص والطمع

وطول الامل

طول الامل ومعرفة نتائج تجريد القلب وتزكية النفس وتحلية الروح وهذه العلوم كلها مخصوصة بأهلها من اهل المعاملات الذين هم ارباب
تهذيب الاخلاق وهذه العلوم كلها تسمى بعلم السلوك والطريقة وتهذيب الاخلاق وجماعتی از ینها مخصوص شده اند بعلوم القلوب الصافية
كمعرفة الوجد والذوق والجمع والتفرقة والفناء والبقاء ومراتب التوحيد ومراتب اليقين وغاية مراتب الذكر والفكر والمراقبة
ومعرفة المنازل والمقامات والحالات والالهامات والواقعات والمكاشفات والمشاهدات والتجليات والمكالمات والمعاينات ومعرفة الانسان
وما للانسان من النفس والروح والقلب وسائر اللطائف الانسانية وهذه العلوم كلها مخصوصة بأهلها من اصحاب الحقائق والمعارف وهذه
العلوم تسمى بعلم الحقائق والحقيقة والمعارف العالية وهذان العلمان يدخلان في علم التصوف الذي هو زبدة العلوم الدينية كلها
فعلم التصوف علمان علم الطريقة وعلم الحقيقة پس طالب صادق را آنکه دعوای تصوف دارند و از تعریف علماء چهارم قسم خارج باشند
ایشان کمیل اهل تلبیس اند واین قاعده بر طائفه وجودیه هم مشکل میشود چه عقیده ایشان بحسب ظاهر از اجماع امت از محدثین وفقهاء و
متکلمین و باقی صوفیین جدا و مباین می افتد و در ورد لا یجتمع امتی علی الضلالة وحق متعدد نگردد بلکه دائما واحد بود پس
اجتماع تمام امت چون بر حق بود ایشان بر حق نمانند چه عقیده ایشان مخالف عقیده سائر امت است ولیکن ایشان میگویند که عقیده ما بوجه
من الوجوه وبوضع من الاوضاع از عقائد شریعت مطهره مخالف و مباین نمی شود و هم تفصیل این مسئله مع قال وقیل گذشت در فصل علاحده
ارباب ماضی والله اعلم بالصواب فصل دوم در بیان آنکه علم کلام چه قدر فرض است و چه قدر مباح و چه قدر منهی بدان ایها الطالب صادق
که علم کلام بقدر ضرورت اعنی بقدری که عقائد ایمانی بدان مستحکم مانند از قیاسات شکوک و زلل و مصون گردند از لوث بدعت و ضلل

فرض عین است چه صحت عقائد الایمانیه عن الفساد بسبب فرض است و هر یکی را فرض است که منافع و مضار اعتقادیه بداند تا از بدعت و کفر برهد
و در روز قیامت معاتب نگردد و اول سوال و سوال در روز قیامت از عقائد ایمانیه هر یکی را خواهد بود بعد از آن سوال اعمال خواهد بود صرح به العلماء
و سوال منکر و نکیر هم از عقائد است چنانچه شیخ المحدثین جلال الدین السیوطی در کتاب تثبیت عند تبییت ذکر کرده بیت ولیس عن
غیر اعتقاد یسئل الفتی بهل خبر مفصل؛ و قدر ضروری آنست که العقد بخواند که بداند که همه عالم بجمیع اجزائه حادث و مخلوق الله است
و هیچ چیز سوی الله تعالی و صفات او قدیم ازلی نیست و صانع عالم واحد لا شریک است و او تعالی موصوف است بصفات کمال و جمیع صفات
او قدیمه ازلیه اند و منزه است از صفات نقص و زوال لا شریک له فی التصرف و التدبیر فی ملکه یفعل الله ما یشاء و یحکم ما یرید ولا
مؤثر فی شیء سواه ولا مثل له فی الذات ولا فی الصفات ولا فی الافعال لیس کمثله شیء وهو السمیع العلیم و کنه ذات
او تعالی و کنه صفتی از صفات او تعالی در عقل و ادراک نیاید و غیر ذلک از آنکه بکتاب و سنت و باجماع صحابه و سلف صالح در باب توحید
الله تعالی و صفات و تقدیس و تنزیه بثبوت پیوسته و کذا از شرائط است و کذا مسائل معاد یعنی عذاب القبر والحشر والنشر والسؤال والمیزان
والکتاب والحساب والعقاب والثواب و غیر ذلک بتفاصیل که در کتب ورود یافته اند و کذا مسائل اعتقادیه در حق رسل علیهم السلام
و کتب الله تعالی المنزلة علیهم و در حق ملائکه الله تعالی و کذا مسائل قضاء و قدر بلا خوض ولا تفکر فی دقائق الحکمة فی القضاء
والقدر چه این خوض و تفحص منهی است و کذا مسائل الامامة الکبری پس اینقدر فرض عین است و باینقدر تعلم علم کلام از فساد عقائد
الاسلام نجات یابد و از ورطه بدعت و ضلالت خلاص شود بتوفیق الله تعالی و شیخ عبد الحق دهلوی در ترجمه مشکوة در شرح اول حدیث
از مشکوة

از مشکوة که بروایت صحیح مسلم از عمر بن الخطاب رضی الله عنه وارد یافته ثابت فرموده که فقه و تصوف و کلام لازم یکدیگر اند که هیچ یکی بی دیگری
تمامی نپذیرد و صورت نبندد و تصوف بی فقه صورت نبندد زیرا که احکام الهی بی فقه شناخته نشود و فقه بی تصوف
تمام نشود زیرا که عمل بی صدق توجه و بی اخلاص تمامی نپذیرد و این هر دو بی کلام باطل گردد و درست نشود چه این
هر دو بر صحت ایمان موقوفست بر مثال روح و جسد که هیچ یکی بی دیگری تمام نشود و کلام بغیر این هر دو کمال نپذیرد و امام المسلمین
امام مالک رضی فرموده من تصوف ولم یتفقه فقد تزندق ومن تفقه ولم یتصوف فقد تفسق ومن جمع بینهما فقد تحقق
کما جامعیت این نسبت باقی بهم زیغ و ضلال است انتهی کلام و آن حدیث اینست عن عمر بن الخطاب رضی قال بینما نحن عند رسول الله
صلی الله تعالی علیه وعلی آله وصحبه وسلم ذات یوم اذ طلع علینا رجل شدید بیاض الثیاب شدید سواد الشعر لا یعرفه منا احد حتی جلس
الی النبی صلی الله تعالی علیه وعلی آله وصحبه وسلم فاسند رکبتیه الی رکبتیه ووضع کفیه علی فخذیه وقال یا محمد اخبرنی عن الاسلام
قال الاسلام ان تشهد ان لا اله الا الله وان محمد رسول الله وتقیم الصلوة وتؤتی الزکوة وتصوم رمضان وتحج البیت
ان استطعت الیه سبیلا قال صدقت فعجبنا له یسأله ویصدقه قال فاخبرنی عن الایمان قال ان تؤمن بالله وملئکته
وکتبه ورسله والیوم الآخر وتؤمن بالقدر خیره وشره قال صدقت قال فاخبرنی عن الاحسان قال ان تعبد الله کانک تراه
فان لم تکن تراه فانه یراک الی آخر الحدیث و سائل حضرت جبرئیل بود که بصورت انسان متشکل شده برای تعلیم امت محمدی بوده
الهی از جناب آن حضرت می پرسید تا سامعان بدانند چنانچه تتمه حدیث مذکور بر آن دلالت دارد در شرح مذکور فرموده که اسلام اشارت

ف: تصوف با فقه و فقه با تصوف

ف: فائده عجیبة در اشارات

فقه است که متضمن بیان اعمال و احکام شرعیه فرعیه است و ایمان اشارت است باعتقادات که مسائل اصول کلام اند و احسان اشارت است باصل
تصوف که عبادت بتمام اخلاص و بکمال توجه الی الله است و جمیع معانی تصوف که مشایخ طریقت فرموده اند بتصریح یا باشارت در آن
چیزی که آورده اند همه باین اصل راجع است و مبنای دین و کمال آن بر فقه و کلام و تصوف است و این هر سه لازم یکدیگر اند بعده عبارت
مذکوره ذکر کرده چنانچه شنیدی و لیکن علم حدیث ذکر نکرده چه مراد اینجا انواع علوم دینیه است و آن درین سه نوع منحصر است
و اصل این هر سه کتاب و سنت و اجماع امت است اعنی اجماع صحابه و سلف صالح پس مسائل این اصول از سه حال خالی نباشند یا عملیه باشند
پس آن فقه باشد و یا اعتقادیه باشد پس آن کلام است و یا اخلاصیه باشند پس آن تصوف است و ما وراء ذلک زیغ و ضلال و زندقه
و بدعت و فساد است پس مراد از علم کلام آن عقائد اند که بکتاب و سنت و باجماع صحابه و سلف صالح ثابت شده اند و بصحت رسیده اند
و دانستن و آموختن آن فرض است ما ایمان بالاجماع درست شود و لیکن میفرمایند که تعلم آن علم بر آن شخص فرض است که بالفعل قادر است
بر تعلم آن حتی اگر مع القدرت و ارتفاع الموانع بر نگردد و نخواند فاسق و عاصی گردد و لیکن مومن است و مواخذ بر ایمان باشد ایمان مجمل عند
الفقها معتبر است و برای عوام فرض نیست و لیکن هر یکی را باید که بقدر استعداد خود بکوشند و از علما ماهران این فن بپرسند تا ایمانش
از شوب ضلالت و بدعت صافی گردد اگر چه بدرجه عارفین نرسد و عارفین در حقیقت آنجماعت اند که احتیاج از هر سه علم مذکور دارند
و اینهمه بنا علم کلام آنکه در زمن صحابه و سلف موجود بود و در مفتاح العلوم گفته که شیخ جلال الدین السیوطی در کتاب وسائل فی معرفة
الاوائل فرموده که اول کسیکه در علم کلام تصنیف کرده ابو عبدالله حذیفه یمانی بود انتهی و شک نیست در آنکه او رضی الله تعالی عنه
از مشاهیر

از مشاهیر صحابه و صحابه سرور رسول الله صلی الله تعالی علیه و علی آله و صحبه و سلم بود و آنچه در شرح عقائد نسفیه گفته که کسی از صحابه و تابعین تدوین این
علم نکرده بود یا خطا کرده است یا مراد او از علم کلام آنست که متضمن بر زوائد مسائل و تدقیقات نسفیه که خوض در ان منهی عنه است والا ابو عبد الله
حذیفه یمانی از صحابه بود و امام المسلمین ابو حنیفه کوفی که فقه اکبر در علم کلام تصنیف کرده است او را در تابعین می شمارند و صاحب جمیع الکمال
گفته والتابعی کل مسلم صحب صحابیا واحدا وقیل من لقیه وهو الاظهر بدان ای طالب صادق که متکلمین در کلام بسیار چیزها
ذکر کرده اند که در کتاب الله تعالی ذکر آن آمده و نه در اخبار رسول کریم صلی الله تعالی علیه وسلم و نه از صحابه و تابعین نقل آن آمده بلکه صحابه
و تابعین از ان سکوت نموده بودند مثل اثبات الجواهر الفرد ای الجزء الذی لا یتجزی وترکب الاجسام منه ومثل قولهم العرض لا یبقی
زمانین وانما یشاهد بقاءه بتجدد الامثال وتعاقبها ومثل قولهم صفات الله تعالی لیست عین الذات ولا هی غیر الذات
ومثل مباحثتهم فی تعدد صفات الله تعالی وفی اتحادها فی انفسها او تغایرها وفی کیفیة تعلقات صفاته تعالی بالحوادث
ومثل قولهم صفاته القدیمة سبع او ثمانی والاختلاف بینهم فی صفة التکوین والبواقی کلها حادثة اضافیة مضافة
الی القدرة والتکوین علی المذهبین وکثرة تنازعهم فی مسئلة القدر وکثرة جدالهم فی کلامه تعالی انه فی الازل
لفظ واحد وهو کن وهو کیف یتعلق فی الازل بالحوادث وکیف یتکلم به مع غیر تعدده فی الازل مع
سمع موسی علیه السلام فی ما لا یزال وکیف الامر بالصلوة بذلک الکلام الازلی الواحد عین الامر بالصوم وغیره ولفظ کن
امر من الکون فکیف اخبر به فی کتابه من قصص الامم الماضیة ومن الاحوال الاخرویة وکیف نهی به عن

المتشابهات پس این مسائل و هر آنچه مانند اینها است از آنچه در نصوص آیات قرآنیه و اخبار نبویه ورود یافته و صحابه و تابعین از آن سکوت
کرده بوده اند و ائمه اعلام مجتهدین که اصحاب مذاهب دینی بوده اند همه از آن زجر و منع میکردند زیرا که آن بدعت قبیحه باشد پس تعلم و تعلیم آن
و خوض کردن در آن منهی است و هذا هو مذهب جمهور الفقهاء والمحدثین واکثر الصوفیین از برای آنکه مجتهد مصیب هم در فروع الاسلام
دو اجر یابد یکی اجر اجتهاد دوم اجر اصابت و مجتهد مخطی را در آن یک اجر است اجر اجتهاد فی باب القضاء من المشکوة عن عبد الله بن عمرو و ابی
هریره رض قالا قال رسول الله صلی الله تعالی علیه وسلم اذا حکم الحاکم فاجتهد فاصاب فله اجران واذا حکم فاجتهد فاخطأ فله اجر واحد
متفق علیه و مجتهد مصیب را در اصول یعنی در عقائد هیچ اجری نیست چه خوض کردن و اجتهاد نمودن در آن جائز نیست چه آنها موقوف بر سماع است
و عقل را کنه آن مجال ندارد که بی سماع از سر العقیدة از نزد خود ادراک کند پس خوض کردن در آن منهی است چنانچه نصوص نبوی بدان ناطق است
مثل حدیث تفکروا فی کل شیء ولا تفکروا فی الله و حدیث نهی التنازع فی القدر و غیر ذلک چنانچه در فصل بیست دوم از باب اول اسم
مذکور گشت و مع ذلک اگر اجتهاد کرد و خوض نمود و خطا کرد مبتدع و ضال گشت کذا فی قوت القلوب و اگر خطا نکرد بلکه مصیب شد او را هیچ
اجری نیست و او را مبتدع باید گفت یا نه در قوت القلوب تصریح نکرده است و از نص نبوی معلوم میشود که او مبتدع است فی المشکوة فی باب العلم و عن
جندب قال قال رسول الله صلی الله تعالی علیه وعلی آله وصحبه وسلم من قال فی القرآن برأیه فاصاب فقد اخطأ رواه الترمذی وابوداود
و از امام ابی یوسف رح آمده لایجوز الصلوة خلف المتکلم وان تکلم بحق وهو الان علم الکلام بدعة هکذا فی معارف العلوم ناقلا
عن الفصل السادس من المحیط وعن باب الامامة من فتح القدیر وعن المجتبی وهکذا فی فتاوی البرهنة ناقلا عن الذخیرة و آن بنابر آن گفته که
امامت

ذکر مجتهد

اما بتبع نزد امام ابی یوسف رح روا نه و نزد دیگران مکروه است کما فهم من العقاد والبرهنة عما نقل عن الذخیرة وکذا
صرح به فی معارف العلوم ناقلا عن المحیط و مراد ابی یوسف رح از متکلم خوض کننده در دقائق علم کلام است و قدر حاجه
و در روایت دیگر از امام ابی یوسف آمده که امامت او جائز است مع الکراهة علی ما یفهم من فتاوی قاضیخان والظهیریة و در مجمع البحار در روایتی
در ماده دجل از طیبی نقل کرده که همه سلف اتفاق کرده اند بر منع خوض در صفات الله تعالی و در علم کلام و امام شافعی گفته که شغل به
هیچ ما سوای الشرک بهتر است از شغل بعلم کلام و حکم کرد امام شافعی بر اهل کلام بوضع جزیه و در تکمله مجمع البحار گفته که امام شافعی
حکم کرده تا ایشان را چوب زده شود و بر قبائل طواف کنانیده شود تا بدانند هر یک که این جزای آن کسی است که کتاب و سنت را گذاشته
و بالا یعنی مشغول شده و امام احمد بن حنبل گفته علماء الکلام زنادقه اند و امام ابو حنیفه رح فرزند خود را که حماد نام او است
از مناظره در علم کلام منع فرموده کذا فی معارف العلوم ناقلا عن الکتب المعتبرة و فی المشکوة فی باب الاعتصام و عن ابی امامة
قال قال رسول الله صلی الله تعالی علیه وعلی آله وصحبه وسلم ما ضل قوم بعد هدی کانوا علیه الا اوتوا الجدل ثم قرأ رسول الله
صلی الله تعالی علیه وعلی آله وصحبه وسلم هذه الآیة ما ضربوه لک الا جدلا بل هم قوم خصمون رواه احمد والترمذی وابن ماجة
و نیز مخفی نماند که مآل علم کلام تذبذب عقائد دین و تزلزل قواعد یقین و تشکیک و تردید است صرح به شیخ عبد الحق فی مرج البحرین و ملا
علی قاری فی شرح الفقه الاکبر و حاصل کلام آنکه تعلم علم کلام و مناظره کردن در آن و خوض کردن در آن سوای قدر حاجت بدعت قبیحه است
اگرچه در آن خائض و مناظر منصف و مصیب بود چه ذات خوض منهی عنه است مع قطع النظر عن الاصابة والخطاء و عن التعصب والانصاف

واما قدر ضرورت از تحکم مسمی صرح بالعلماء فی تنبیه مراتب ابی طالب صادق که علماء دین و عرفاء راه یقین میفرمایند که متکلمین بر
وجه خطا کرده‌اند یکی آنکه در بعضی مسائل برخلاف مذهب محدثین و فقهاء رفته‌اند از آن مسائل یکی اینکه صفات فعلیه حق را قدیمه ازلیه
نگویند و گویند که اگر این صفات ازلیه بودی معکوس هم ازلی بودی و گویند که حق سبحانه و تعالی قادر در ازل بر تخلیق و ترزیق و احیاء
و اماته و غیر ذلک من الصفات الفعلیه اما آنچه خود را در کلام ازلی خود خالق و رازق و محیی و ممیت و غیر ذلک من اسماء الصفات الفعلیه
خوانده مجاز است از تسمیه ما کون بمعنی قادر علی التخلیق و الترزیق و الاحیاء و الاماتة اند و اگر بر حقیقت باشد پس عالم هم ازلی بود و این
ظاهر البطلان پس صفات فعلیه مضاف اند بیکی از صفات ازلیه سبعه که آن قدرت یا مضاف اند بتکوین بر مذهب منصوریه و فقهاء و محدثین
هم صفات فعلیه مانند ذاتیه قدیمه ازلیه گویند و کلام امام ابی منصور را مطابق این تاویل باید کرد چه تکوین عام بر همه صفات فعلیه شامل
پس تکوین بجمیع انواعه قدیم ازلی باشد اگرچه شارح عقائد نسفیه ازین معنی اعراض کرده و همه صفات فعلیه ازلیه قدیمه میگویند و مع ذلک عالم
بجمیع اجزائه حادث اعنی مسبوق بالعدم گویند و در تعلق صفات فعلیه ازلیه بمخلوقات محدثه خوض نکنند بلکه از خوض منع و زجر فرمایند و
این معنی در فقه الاکبر ابی حنیفة الکوفی موجود و در قصیده امالی گفته بیت صفات الذات و الافعال طرا قدیمات مصونات الزوال
و شارح امالی گفته و عند اهل السنة و الجماعة صفاته الذاتیة و الفعلیة کلها قدیمة و میگویند که این قسم خطا در کتب اشعریه بسیار کما صرح
فی مفتاح العلوم ناقلا عن الظهیریة من کتاب الکراهة منها حیث قال قال الشیخ الامام الاجل صدر الاسلام ابو الیسر نظرت فی الکتب
التی صنفها المتقدمون فی علم التوحید فوجدت بعضها فی الفلاسفة الی آخر ما قال و ثانی وجه خطاء ایشان آنکه درج کرده‌اند
در علم

در علم کلام حجتهای مخالفین مثل فلاسفه و معتزله و غیرهم از جهت وقوف بر آنها تا رد کنند و جواب دهند آنها را بسبب وقوف بر آنها

تشکیک و تردد و تذبذب و تزلزل ناشی و متولد میگردد در عقائد حقه و بالجمله خطا آنکه در غوامض اسرار الهیه کتاب و سنت

از آن ساکت و متحاشی اند و تابعین و ائمه دین در آن سخن نرانده بودند اصطلاحات مخترعه و قوانین جدیده پیدا نموده اند و صناعات

مستحدثه و تدقیقات سوفسطائیه در آن ساخته اند و مبانی زائغه و مباحث متناقضه در کار برده اند که حاصل آن تشویش خاطر و بیم کفر در

در غرائب غیب این احتیاط و در آن خوض کردن سبب تضییع العمر و تضلیل الخصم کما صرح به فی تکملة مجمع البحار ناقلا عن شرح صحیح مسلم

النووی و در شرح و قد صرح به السیوطی و القرطبی و غیرهم و قد حکی عن ابی یوسف من طلب التوحید بالخصومة فقد تزندق و روی عن ابی حنیفة رح

من اراد ان یکفر خصمه فقد کفر قبل ان یکفر خصمه کما فی معارف العلوم و غیره و ارشاد علما با لقب و انهم ذکر مذهب فقهاء و محدثین سنت

و متکلمین میگویند که انچه که یاد کرده شد حق و صواب است اولیکن این حکم قبل از شیوع البدع فی اهل الاسلام و قبل نقل الفلسفة من الیونانیة

الی العربیة بود نه بعد از آن چه بعد از آن چون مخالفین مقابله اعتقاد و شبهه واقع شد پس اگر مخالفین را جواب داده نشود و شبهه دفع

کرده نشود بدلائل عقلیه و نقلیه اکثر مردم از عوام و خواص از اهل سنت و جماعت بر حال نمانند و تابع اهل بدعت شوند پس از جهت

تثبیت عقائد دین اسلام و ضبط قواعد اهل الایمان حاجت افتاد به بسط اصطلاحات مخترعه و براهین جدیده مستحدثه که بدان حجتهای مخالفین

مندفع شوند و شبهه مرتفع گردد پس این سبب ضرورت اقتضا خوض کردن در غوامض اسرار الهیه و تفتیح باب قیل و قال و ایراد حجتهای

مخالفین و پیدا کردن حجتهای معارضه آنها برای رد آنها تا در عقائد اهل سنت و جماعت خلل نیفتد چنانچه اتباع الحبر غیر المتحری لا الک

الهیولی المستلزم لقدم العالم واثبات عدم غیریة الصفات وعدم عینیتها لاثبات الصفات ردا للمعتزلة النافین لها وغیر ذلک

مما یبتنی فی علم الکلام پس غرض ایشان حفظ عقائد ایمانیه است غیر پس اگرچه بدعت است لیکن بدعت حسنه است نه سیئه وقد صرح الامیر الشریف

قدس سره فی شرح المواقف بان علم الکلام بدعة حسنة وقد نقل عنه فی معارف العلوم ونیز میفرمایند که تعلم کلام از فروض کفایه است

باید که در هر یک شهر یک یا دو متکلم باشند تا مردم در وقایع وشبهات در عقائد باینها رجوع کنند تا عقائد ایشان از خطا وخلل

سالم مانند وبعضی فقهاء هم بفرض کفایه بودن علم کلام قائل شده اند چنانچه در معارف العلوم از تاتارخانیه واز سلوک الملوک آورده و

در شرح عقائد نسفیه گفته آنچه طعن کرده اند سلف صالح در علم کلام ومنع وزجر کرده اند از تعلم آن آن منع وزجر مر متعصب دین را است

و مر قاصر تحصیل یقین را و مر قاصد فساد عقائد المسلمین را است و مر خائض را است در غوامض متفلسفین بغیر ضرورت والا چگونه متصور

شود منع آن چیز که اصل الواجبات واساس المشروعات است انتهی متعصب آن کس است که قصد کند بتعلم آن ترویج مذهب خود پس از تحقیق حق وامتیاز

حق از باطل محروم ماند وقاصر از تحقیق یقین آن کس است که فطانت وذهن او بآن پایه نبود که یقین تحصیل کند پس در تشکیک و تزلزل

اطاعت — افتد پس اورا واجب است که تقلید علماء الدین وحبل تقلید راسخین در گردن اندازد واز خوض باز ماند وقاصد فساد عقائد المسلمین

دجال عصر است بحکم شرع شریف واجب القتل است وبحکم نص نبوی من طلب العلم لیجاری به العلماء ولیماری به السفهاء ویصرف به

وجوه الناس الیه ادخله الله النار متعصب مذکور وقاصد مذکور جهنمی اند وشرح التجرید نیست در فصل یازدهم از باب اول گذشت وخائض

در غوامض فلسفه دزد علماء فلسفه است پس در دام های ایشان بسته گردد واز شرع شریف محروم ماند کما فی بعض حواشیه چون کستلی وغیره

پس

پس علوم شرعیه که ازین چهار علت پاک بود او را تعلم علم کلام جائز نیست بیشک و مؤید اینمعنی از امام المسلمین ابو حنیفه کوفی آمده است
چنانچه در معارف العلوم از فتاوی قاضیخان فی فصل التسبیح من کتاب الحظر والاباحة وکذا از ظهیریه من کتاب الکراهة وکذا از مجتبی آورده
که امام المسلمین ابو حنیفه رح مر پسر خود حماد را در مناظره کردن در علم کلام دید پس منع کرد او را از ان گفت ای پدر از منع میکنی
و دیدم ترا که تو خود مناظره میکردی در ان فرمود ای پسر ما که مناظره میکردیم در ان خیال میکردیم گویا بر سرهای ما طیر بود از بیم آنکه ما
صاحب ما در خطا و زلت نیفتد و شما که مناظره میکنید زلت صاحب خود میخواهید و هر که زلت صاحب خود در یناب خواهد او کفر او خواست
و هر که کفر صاحب خود خواهد او خود کافر گردد پیش از کفر صاحب او و منع امام ابی یوسف از تعلم علم کلام محمول است بر مناظره و مکابره
باشی رح ممنوع و فقیه ابو جعفر هندوانی گفته که شاید که مراد ابی یوسف رح کسیکه مناظره کند در دقائق کلام و ملا علی قاری در شرح
فقه اکبر گفته که نیست بعیده که صحابه مباحثه میکردند در دلائل توحید و نبوت و در آنچه بهر دو تعلق دارد و تقریر میکردند و مقابله مینمودند
مع المنکرین و انتهیٰ گفتگو از معارف العلوم انتهیٰ والله اعلم بالصواب فصل سیوم در بیان آنکه علوم مقاصد دین اسلام سه علم اند
تفسیر حدیث و فقه و در بیان آنکه علوم وسائل حکم مقاصد دارند و باقی همه مسرات و از فتنهای جیوش ابلیس است بدان ایها الطالب الصادق
که در مشکوة فی باب العلم فرموده و عن عبد الله بن عمر رض قال قال رسول الله صلی الله تعالی علیه وعلی آله وصحبه وسلم العلم ثلثة آیة محکمة
او سنة قائمة او فریضة عادلة وما کان سوا ذلک فهو فضل رواه ابو داود و ابن ماجه و در مجمع البحار در ماده قوم گفته
که علم شریعت منحصر در سه علم است کتاب الله و سنت رسول الله و اجماع امت و قول مجتهد مستخرج ازین هر سه حکما داخل اجماع امت است

فصل ۳

پس علم آیة محکمة علمی است که مشتمل است بر معرفت آیات محکمات من کتاب الله و حمل المتشابهات علیها بالتأویل الصحیح و این را علم تفسیر قرآن
گویند و آن موقوف است بر حذاقت بقواعد الاصول و مهارت بعلوم عربیه ادبیه و علم سنت قائمه علم حدیث ثابت است و آن موقوف است بر
تفقه در آن علم با استعمال علوم عربیه و مع ذلک موقوف است بر حفظ اسانید آن و معرفت احوال الرجال و معرفت اقسام الحدیث و منشعب
میگردد از آن انواع کثیره و علم فریضه عادله علم اجماع امت است و منشعب میشود ازین علم قیاس مجتهد که مستنبط بود از علوم ثلثه
پس آیة محکمه کتاب الله است و علم آنکه مسمی است بتفسیر موقوف است بر اصول و علوم ادبیه و سنت قائمه ذات حدیث است و علم آن که مسمی است بفقه حدیث
موقوف است بر علوم کثیره که اکنون شنیدی و فریضه عادله اشارت است باجماع امت و قیاس مجتهد مستنبط ازین ثلثه علوم و علم که باجماع و قیاس
مجتهد تعلق دارد مسمی است بفقه و بکلام یعنی آن اگر بمسائل تعبدیه غیر اعتقادیه تعلق دارد آن را فقه گویند و اگر بمسائل اعتقادیه تعلق دارد
آن را علم کلام گویند و لیکن سلف صالح قیاس را در مسائل اعتقادیه جائز نداشتند پس علم کلام نزد ایشان داخل علم تفسیر و علم حدیث است نه علم
علاحده پس معلوم گشت که علوم دین اسلام سه علم است تفسیر و حدیث و فقه و هذه هی الطریقة السلف و ما سواه هو الضلال و السلف
و این است معنی قوله و ما سوی ذلک فهو فضل یعنی هر چه غیر قال الله و قال الرسول است فضل بود فضله مخوان ای فضول در زمره این هر سه علم تصوف
و بجز تصوف هر سه علم نه بکور نفاق و کفر است بغایت همه علوم تصوف است و اگر تصوف را درین هر سه علم نگاه ندارد در حق او هر سه علم وبال
ضلال گردد و ذکر علم تصوف و حجیت آن در فصل علاحده خواهد آمد ان شاء الله تعالی و اینهمه کلام از شروح مشکوة و مجمع البحار اخذ
کرده شد بدانکه اصل تصوف و اصل علم کلام و اصل اجماع و اصل قیاس مجتهد کتاب و سنت است چه لب لباب تصوف که جمیع مسائل آن راجع باشند بدان صدق

عقد ورزیدن واخلاص در جمیع عبادات گزیدن روح جمیع علوم دینیه است واگر این روح نبود دین گور گردد ولیکن ثبوت حکم

احکام بکتاب وسنت است وقیاس مجتهد اگرچه در بعضی مسائل از اجماع امت مستنبط بود واز کتاب وسنت ماخذ آن نیافته بود و

لیکن حجت اجماع امت واصل بودن آن مر دین را بسنت ثابت شده است مثل حدیث لا یجتمع امتی علی الضلالة پس این هم راجع

بسنت گشت پس علوم دین بشرط تصوف دین اند والا کفر ونفاق اند پس علوم دین اگر اصول اند تفسیر وحدیث اند والا فقه

پس معلوم شد که هرچه سوای این علوم است فضلات شیطان است در قوت القلوب فرموده وکذا در گنج نامه وغیره من کتب السلوک فرموده

قال النبی صلی الله تعالی علیه وعلی آله وصحبه وسلم الناس عالم ومتعلم وسائر الناس کالهمج یعنی مردم که در حقیقت انسان اند

عند الله وعند ارباب الیقین عالم ومتعلم اند وباقی مردم اگرچه عند الاجنبیین انسان اند اما عند الله تعالی وعند مهرة الاسرار الصمدیة

مانند همج اند که از ایشان جز گزیدن وایذاء دادن ودر تجارات اخرویه نقصان وخسران انداختن دیگر سودی نیست وصحبت ایشان در زندگی

دینی را سم قاتل است همج بفتحتین مگس خرد که بر روی گوسفند لاغر نشینند واو را گزد وآن اسم جنس است وقیل همج مگس کلان که بر

غائط آدمی نشیند پس آن حضرت فرموده اند جهال مردم را بهمج تشبیه نموده است در هر جا بیشتر مردم که هیچ بجز گزیدن از همج نه

حاصل هیچ ودر گنج نامه فرموده که عالم که درین حدیث شریف مذکور است مراد از آن عالم بعلم دین است نه بفضلات شیاطین وعلم دین

منحصر است در تفسیر وحدیث وفقه بیت علم دین فقه است وتفسیر وحدیث * هر که خواند غیر این گردد خبیث * واین بیت از مثنوی معنوی

از ملعبت بود که فقر وحدت نقل کرده اند فی المشکوة فی کتاب الرقاق وعن ابی هریرة رضه ان رسول الله صلعم قال

ودر حدیث است که کسی را سبابی نکند مگر منافق یکی عالم دوم هاشمی سوم پیر مرد من ترجمة شرعة الاسلام

فضل عالم بر جهال

الا ان الدنیا ملعونة وملعون ما فیها الا ذکر الله وما والاه وعالم او متعلم رواه الترمذی وابن ماجة و شیخ

عبد الحق محدث دهلوی در شرح این حدیث فوائد شریفه به بسط تمام شرح نموده مطالعه آن بسیار مفید است گوش هوش بشنو که احادیث نبویه

و اقوال صحابه و سلف که در فضل علم و علما وارد است مراد از آنجا همین علم است که اکنون نوشتیم و مراد از علما علمای علوم ثلاثه مذکوره

بشرط عمل تمام است و اگر از ایشان علم بود و عمل نبود پس حکم ابلیس دارند بتر شمرده اند و احادیث نبویه بدان ناطق اند فی المشکوة فی

باب العلم وعن سفیان ان عمر بن الخطاب رضه قال لکعب من ارباب العلم قال الذین یعملون بما یعلمون قال فما اخرج العلم

من قلوب العلما قال الطمع رواه الدارمی وعن الاحوص بن حکیم عن ابیه قال سأل رجل النبی صلی الله تعالی علیه و علی

آله وصحبه وسلم عن الشر فقال لا تسئلونی عن الشر وسلونی عن الخیر یقولها ثلثا ثم قال الا ان شر الشر شرار العلما

وان خیر الخیر خیار العلما رواه الدارمی ایضا وعن علی رضه قال قال رسول الله صلی الله علیه و علی آله وصحبه وسلم یوشک

ان یاتی علی الناس زمان لا یبقی من الاسلام الا اسمه ولا یبقی من القرآن الا رسمه مساجدهم عامرة وهی خراب

من الهدی علماؤهم شر من تحت ادیم السماء من عندهم تخرج الفتنة وفیهم تعود رواه البیهقی فی شعب الایمان و احادیث

ازین قبیل بسیار اند و نیز در حدیث انس بروایة البیهقی و شرح السنة و الترمذی آمده که آن حضرت ایشان را در لیلة المعراج دیدند که

تقرض شفاههم بمقاریض من النار پس جبرئیل فرمود یا محمد هؤلاء خطباء امتک ای وعاظهم الذین یقولون ما لا یفعلون

و این حدیث در مشکوة در باب الشعر بروایت ترمذی و در باب الامر بالمعروف بروایت بیهقی و شرح السنة آمده بدان ای طالب صادق که علمای الدین

دو قسم

(حاشیه:) نسخه — والطمع جعل الاسود دیابا

(حاشیه:) ایضا — وعن ابی الدرداء قال ان من اشر الناس عند الله منزلة یوم القیمة عالم لا ینتفع بعلمه رواه الدارمی

و دفعا راه یقین بیفرمایند که هر یکی را از مفسرین و محدثین و مجتهدین لازم است که علوم ادبیه بیاموزد والا در غلط افتد
و خطا کند و هرگز به مقصود نرسد زیرا که معرفة خواص تراکیب الکلام از جهت افادتها المعنی و از جهت اختلاف آنها
بحسب وضوح الدلالة و خفائها و معرفة مفردات الکلمات و معرفة الصیغ و معرفة اصل تراکیب الکلمات و معرفة اشتقاق و مخارج الحروف بغیر علم
ادبیه دست نمیدهد انها در مفتاح العلوم علم لغت و نحو و صرف و اشتقاق و معانی و بدیع و بیان و تجوید از واجبات شمرده و این هشت علوم اند
که وجوب آنها از کتب اهل سنت و جماعت نقل کرده و باقی شش علوم علم خط و علم محاضرات و علم انشاء و علم عروض و علم قافیه و علم قرض شعر از
مستحبات شمرده اند و جار الله زمخشری دوازده علوم ادب شمرده و بدیع را ذیل معانی و بیان اعتبار کرده و علاحده نشمرده و تجوید را اصلا
ذکر نکرده و بعضی مردم اشتقاق را داخل صرف شمار کرده ولیکن در عرف مشهور چهارده علم ادب است و علماء التجوید از قوله تعالی ورتل
القرآن ترتیلا وجوب قراءة بتجوید اثبات میکنند و ادب بفتحتین فرهنگ و دانش و این علوم آلات دانش و فرهنگ کلام عرب است
و در نسخه صافی گفته علم الادب هو علم یحترز به عن الخلل فی کلام العرب لفظا او کتابة و بدانکه مشهور که علوم ادبیه دو نوع اند
اصول و فروع و نه علم اصول اند باین وجه که آن علم اگر بحث کرده شود در آن از مفردات بایدید اگر در آن علم معرفت معانی مواد مفردات
و جواهر باشد آنرا لغت گویند و اگر در آن معرفت انتساب بعضی مفردات آنها به بعض و یافتن وجه انتزاع بعضی از بعضی باعتبار اتحاد
در هیئت باشد اشتقاق نامند و اگر بحث کرده شود در آن از مرکبات مع قطع النظر از موزونیة الکلام و عدم موزونیتها پس اگر در آن معرفت
هیئات ترکیبیه و رسانیدن آن هیئات بمعرفة معانی اصلیه باشد نحو گویند و اگر در آن معرفت هیئات ترکیبیه باعتبار افاده آن مر معانی متغایره و

و اگر در آن معرفت
صور مفردات و هیئات آنها [illegible] گویند

ف ۳ ب ۲

زیاده از معانی اصلیه باشد علم معانی نامند و اگر معرفت آن باعتبار کیفیت افاده آن در مراتب وضوح و خفاء باشد بیان نامند

و اگر در آن معرفت زیاده حسن ترکیب الفاظ و معنی باشد بدیع نامند پس مفسر و محدث و مجتهد را ازینهمه لاچار است و لیکن میگویند که محدث را

بعلوم اخیره که معانی و بیان و بدیع است چندان حاجتی نیست بخلاف مفسر و مجتهد چه مجتهد هم بتفسیر محتاج است و هم بحدیث و مع ذلک محتاج باصول فقه

نیز و اگر بحث کرده شود در آن از ترکیبات موزونه پس اگر در آن معرفت وزن ترکیبات باشد عروض گویند و اگر در آن معرفت احوال اواخر ابیات

باشد قافیه نامند و باقی پنج علم فروع اند پس اگر در آن معرفت اداء الحروف من مخارجها مع صفاتها باشد علم تجوید نامند و تعلم این واجب است

در قرائت قرآن اگرچه تفسیر قرآن بران موقوف نیست و حق سبحانه و تعالی قرآن را بترتیل نازل کرده و فرموده ورتل القرآن ترتیلا والترتیل تجوید

الحروف و معرفة الوقوف هکذا نقل عن علی کرم الله وجهه کذا فی معارف العلوم و اگر در آن معرفت نقوش کتابت باشد علم خط نامند

و اگر در آن معرفت محاسن منظوم و معانی آن باشد قرض شعر نامند و اگر در آن معرفت محاسن منثور و معانی آن باشد انشاء النثر

از قرار رسائل و خطب دیباچه گویند و اگر در آن معرفت مجموع نظم و نثر باعتبار محاسن و معانی باشد و مخصوص بیکی ازین دو نبود علم محاضرات

نامند ای علم مجالس گویند و منه علم التواریخ و یتشعب منه علم النسب و علم اسماء الرجال الذی اشتدت حاجة المحدث الیه و هیهنا علوم

مذکوره در منهل صافی هم مذکور اند و لیکن علم تجوید ذکر نکرده و حق آنست که علم تجوید از علوم ادبیه است و آنکه اکثر علوم ادبیه بر مفسر و

محدث و مجتهد واجب فرموده اند و باقی مستحب گفته اند آن همه بر محققین که ائمه دین بوده اند فرموده اند تا ایشان در تفسیر و شرح حدیث

واهیها خطا نکنند و اما مقلدین عوام که صناعات ایشان نحو اند و خود هیچ تصرف ندارند تا ایشان را ازین علم لابد فرموده اند

لغت

لغت و صرف و نحو که مسائل ضروریه از آن ها است حاصل کنند بعد از آن بخوانند تا بمقصود رسند والله اعلم بالصواب فصل چهارم

در بیان علوم منهیه چنانچه علوم فلسفه و کتب اهل اعتزال و کتب واهیه از مصنفات رجال غیر ثقات که بین صحیح و سقیم امتیاز نمی‌دارند و

نقل کرده‌اند با طبیعیه و رسائل معتبره تا مخالف کتب معتمده مشهوره بدان الطالب الصادق که امام حجة الاسلام وغیره می‌فرمایند که عظیم مصیبت

و سخت آفت در دین محمدی نقل علم فلسفه از یونانیه بعربیه پدید آمده و ناقل ابو نصر فارابی بود و او عالم بود بهر دو لغت و مترجم کتب ارسطو

و در مجالس علما او را ابو علی سینا تدریس فرموده که چون اکثر اصحاب کرام و خلفاء الراشدین رضی الله تعالی عنهم بودند کسی حکمت یونانیان نمی‌آموخت

و چون خلفاء اربعه از دار فنا رحلت نمودند ابلیس لعین برای فساد دین در قلوب بعضی از شجاد واقعات از آن علم القا نمود بعد از آن رفته

رفته این بدعت در فرق اسلام شائع شد انتهی پس معلوم شد که بعضی مردم قبل از نقل آن علم از یونانیه بعربیه اندکی از مسائل آن می‌آموختند

چه مترجم مذکور متاخر بود و در رساله تحفه مجمع البحار در ماده خسف از امام حجة الاسلام ابو حامد غزالی آورده که علوم فلسفه آفتی عظیم است

در دین اسلام را از برای آنکه آن علوم همه مبنی اند بر اصول عقلیه و در شرع شریف آن علوم را التعرض نکرده و نفی و اثبات آن مذکور نشده

پس مسلمین از خوض کردن در آن باز نمانند و هر که بشنود آن علوم را و ببیند بعضی مسائل آن را که همه مبنی اند بر اصول عقلیه و برا رغبت بآن علوم

زیاده شود و به حقیقت او گمان برد و پندارد که مدار اسلام بر سایه جهل و بر انکار بر اصول قاطعه است پس از دین اسلام اعراض کند و اکثر متغلطه

فلاسفه در الهیات داد اوایل آن شیاد دهریه بودند که صانع عالم را انکار کردند و گمان بردند که گیتی بر همین منوال از خود پیدا می‌شود و ما یهلکنا الا الدهر

داد طبقات شان طبیعیین بودند چون عجائب و غرائب صنع الله تعالی در حیوانات دیدند و بعلم تشریح اعضاء حیوانات اسرار غامضه معلوم کردند دانستند که

این گیتی را صانعی حکیم دانا چه چنین ترتیب پرغرایب از خود هرگز نبود لاجرم مضطر شدند باعتراف خالق حکیم و چون نزد ایشان مزاج

حیوانی را در قوام قوای حیوانی تاثیری عظیم ثابت و مقرر شده بود قایل شدند بعدم عود حیوان بعد بطلان المزاج عند الموت و بعد فنا الجسم و قایل بوده

بفنا النفس عند بطلان المزاج لاجرم منکر حشر و دنیا و جنت و جهنم شدند و این هر دو قسم زندیق اند و اواخر ایشان الهیین اند چون سقراط و تلمیذش

افلاطون و نام او در کتب جمیع آمده افلاطون و آن اصل است افلاط و فلاطن و فلاطون و آن هر سه کلمه محقق اند و ارسطاطالیس تلمیذ افلاطون

مخفف

ولیکن او با افلاطون در یک علم مخصوص شاگردی کرده بود نه در همه و ارسطاطالیس و ارسطو هم آمده است و او استاد زاده سلطان اسکندر بود و نیز وزیر

او بود و در تفسیر رحمانی در سوره کهف گفته که دو سکندر بوده اند یکی سلطان اسکندر حکیم که بر مذهب استاد وی ارسطو بود و او سکندر صغیر است

دوم سکندر کبیر ذوالقرنین که در نبوتش اختلاف است و این هر سه حکیم در عهد سلطان اسکندر بوده اند و اینهمه از کتب اللغات درج کرده شد و این هر سه و اتباع ایشان

رد کردند ایشان مسائل را از مذهب سابقین اوایل و اوشان و ابطال نمودند ایشان چنانچه از ایشان حتی مذهب ایشان از مذهب دهریه و مذهب طبعیین

ممتاز شد و مع ذلک هر کدام افلاطون بعضی مسائل سقراط را و هر کدام ارسطاطالیس بعضی مسائل مذهب افلاطون را همچنین رد میکردند اتباع

ارسطو چون فارابی و ابن سینا ولیکن باقیمانده از ایشان چیزی که موجب تکفیر ایشان فارابی و ابن سینا و اتباع ایشان گشت و جمله اغلاط ایشان بیست مسئله است

از آن مجموع سه مسئله موجب تکفیر ایشان اند یکی نفی حشر الاجساد دوم نفی علم الجزئیات عن الباری عز اسمه و جل ذکره سیوم قدم العالم و در بواقی واجب

تبدیع ایشان دیگر بدانکه بانی خداع در علوم فلسفه که در انها اکثر آن است آمیخته کردند در کلام خود علم تهذیب اخلاق و تزکیه نفس که آنرا

اخذ کرده اند از کلام صوفیه صافیه از انبیا و اولیا و در هر زمان صوفیان صافیه میبودند چنانچه در این امت مکرمه الی یوم القیامه میبوده اند و خواهند بود

ایشان

این است اوتاد الارض اند پس این خدع عظیم مر ارباب العلوم را قاطع طریق شد که هر که نظر کند دران علوم گوید که این علوم با وجود آنکه

مسائل آن مبرهن اند ببراهین قاطعه مشحون اند بحکمت یونانیه و کلمات فیثاغورس پیش از حرم در دام شبهه شود و رغبت کند به قبول آن و این نوع استدراج است

بشود باطل پس واجب است بر اهل ورع و تقوی که زجر و منع کنند اهل اسلام را از مطالعه کتب فلاسفه و از داشتن آن نزد خود و در ملک خود

برای حفظ اعتقاد ایمان دینی و حفظ عقائد ایشان از زیغ و ضلال و همچنین واجب است با اینجا ترجمه کلام تکمله مجمع البحار مع زیاده بیان اسما حکما

اما در کشف اللغات و بیاید در ذکر افلاطون و اتباع او را اشراقیین نامند که مدار ایشان بر کمال زهد و بر ریاضات شاقه بود و از اشراق القلوب

تحصیل مینمودند و در شرح کبیر ایشان مناظره مذکور است که از اشراق قلوب بعضی اشراقیین بحدی بود که با یکدیگر در قلوب مناظره میکردند و سوال و جواب

می نمودند بغیر تکلم زبانی و ارسطو و اتباع وی را مشائین نامند که همیشه در رکاب سلطان اسکندر میرفتند و همراه او مشی مینمودند و دائما در صحبت او

میبودند و دیگر آنکه بعضی دهریه با آلهه متعدده قائل شده بودند و بعضی الهیین ایشان میگفتند دهریان را و طبیعیان و ایشان را ثنویه نامند و اکثر دهریه

می گفتند که این عالم را صانعی نیست اصلا بلکه هر موجودات از خود پیدا میشود و در کشف اللغات گفته که بطلیموس بفتح با و موحده نام حکیمی است دهری که

رصد را می گفت و در علم نجوم و کیمیا استاد بود دیگر بدانکه فلاسفه جمع فیلسوف است و فیلسوف معرب از فیلاسوفا پس فیلا در لغت یونان بمعنی محب است و سوفا

بمعنی حکمت پس مجموع بمعنی محب حکمت است و مراد از حکمت علم بحقائق الاشیاء است و این در اصل است و مخفف آن فیلاسوف بحذف یک الف آخرین

و فیلسوف به حذف هر دو الف و چون در کلام عرب نقل کرده آوردند پس از ان مصدر بنا کردند بر چهار حروف علت را یعنی یاء و واو و

هر دو الف را حذف کردند و یاء مصدری در آخرش در آوردند پس فلسفه شد یعنی محب حکمت شدن فلسف یفلسف فلسفة چون دحرج یدحرج دحرجة

خ ۴

ب ۳

۳۱۷

و قیل علیه سفسطه بمعنی حکمت غلط و زخرف گرفتن و مذهب خود ساختن و آن ماخوذ است از سوفا اسطا پس سوفا بمعنی حکمت است چنانچه گذشت

و اسطا بمعنی غلط زیب دار بلغت یونان و چون هر دو لفظ را باهم ترکیب دادند الف از سوفا و همزه مکسوره از اسطا حذف کردند پس

سوفسطا ماند و چون مصدر اشتقاق کردند واو و همزه و هر دو الف حذف کردند و یاء مصدری در آخرش در آوردند سفسطه گشت

و کلام غلط و باطل را گویند یقال سفسط فی کلامه سفسطة و اشتقاق اصطلاحی از خواص عرب است و هذا الکلام فی شرح العقائد النسفیة و هکذا مشهور

تحت قول المصنف خلافا للسوفسطائیة و گروه سوفسطائیه سه طائفه شده اند عنادیه و عندیه و لاادریه و تحقیق بیان ایشان فی الفصل الحادی و عشرین من

الباب الاول و فلاسفه جمع مکسر فیلسوفی است منسوب بفلسفه و یاء در آخر جمع منتهی الجموع در دو نوع آن زیاده کنند یکی در جمع منسوب چون

اشاعره و حنابله جمع اشعری و حنبلی از جهت عوض یاء نسبت یاء زیاده کنند دوم جمع اسم عجمی چون براهمه و برامکه که جمع برهمن و برمک نام مرد که

آتش پرستی داشته باشند و قبیل غیر ذلک و جمع برهمن نام مرد از قوم زنار بندند که مخصوص ایشان است در کیش هنود اند و ادعاء علم غیب دارند بحیث قواعد علم

ایشان و در هندی بهاهمن گویند و یاء زیاده از جهت آن کنند تا فرق مانند میان عربی و عجمی و عجمی چون نزد ایشان بر عربی زیادتی یافت و بسیار از

دنوی برهمن که خاص است در جمع حذف کرده اند چون سفرجل و شعارج و اینها بیان برگزیدگی در علم تعریف مهارت دارد که محقق نخواهد بود و چنانچه علوم حکمای یونانیه

آن بعد دین اسلام متجاهلان علوم حکمای هند علیهم اللعنة اقتباس کرده و درانی تقویت مذاهب باطله خود کتب تصنیف کرده اند چنانچه جهای بیداس و شش شاستر و غیر ذلک

و شنیدن مسائل بید ایشان بقصد کفر است اگرچه اعتقاد ندارد و لیکن برغبت و قصد شنودن موجب کفر میشود با شنیده و الحمد لله که تا این زمان کسی علوم ایشان

از کتب هندی و مکیری و آنچه سوای آن است بالعربی و یا بالفارسی نقل نکرده و الا بسیار از مردم بخواندن آن گمراه گشتی و مرتد شدی نعوذ بالله من ذلک

و آنچه

و آنچه دارا شکوه برادر عالمگیر مرید شاه محمد در رسالهٔ مجمع البحرین وغیره که در گجرات مشهور اند بعضی بزبان عربی و بعضی بفارسی ساخته است در آن رسائل
ذکر اصطلاحات حکمای هنود نموده است و گفته که قدمای ایشان همه موحدین بودند و متاخرین غلط کرده اند و این مدعا را بدلائل عقلیه ثابت نموده به شرائع
انبیاء تطبیق پیدا ساخته است ولیکن قواعد مذاهب ایشان چنانچه به حسب ظاهر مستند با تایید و تقویت نداده است تا در اسلام فتنه پیدا شود بلکه قدور عقل
و تقویت طبع مائل کرده به شریعت شریف تطبیق نموده است و مولانا ادام الله فیوضه میفرمودند که ما و پلاد دارا شکوه همه باطل و عاطل و بیهودگی است در کفر و شرک
قدمای حکمای هنود و متاخرین ایشان هیچ شکی نیست و همه طوائف ایشان منکر ارسال رسل اند و گویند که ارسال رسل محال است و گویند که عقل حجة الله تعالی
علی الخلق است پس اگر رسول را بسوی خلق بفرستد او مطابق آنچه مقتضای عقل است بفرماید پس در عقل بیکاری است و ارسال او عبث است و الله تعالی از عبث
منزه است و اگر برخلاف مقتضای عقل حکم کند پس معارض عقل باشد و عقل حجت است و هر چه معارض حجت است باطل است و جواب ایشان آنست که عقل اگرچه ادراک
بر واجب و ادراک بر ممکن وقوف می یابد ولیکن حکمتها که در ممکنات است و محاسن و قبائح آن و اسرار بیعایان واجب و صفتها واجب و افعال او
از این جملها هرگز واقف نگردد مگر بخبر رسول مگر بعضی طوائف از ایشان رسولان را مقربان بارگاه حق دانند و بر رسولان توسل گیرند در کارهای خود با ایشان
استمداد جویند و مع ذلک اتباع با ایشان ترک کنند و بر رسوم کفر ثابت می باشند چنانچه طائفه اندریه بضم همزه و سکون نون و فتح دال الحمد راء مهمله گویند که
آن طائفه ایشان که موش را پرستش کنند و موشان را طعام خورانند و ادعای محبت آن حضرت صلی الله تعالی علیه وسلم کنند و اتباع او لازم ندانند و میگویند که بعضی
طوائف دیگر نیز از ایشان باشند که ادعای محبت آن حضرت کنند و پیروی او لازم نگویند و گروهها ایشان بسیار اند چون برابمه و جوگیه و سنیاسیه و سمنیه و غیر ذلک
و میگویند که امام محمد شهرستانی در کتاب ملل و نحل همه مذاهب ایشان را احاطه نموده است و سمنیه و سوفیه طائفه از ایشان منسوب سومنات که نام بت است

که در قدیم زمان در فتن بندر بود و شیخ سعدی آنرا شکسته بود چنانچه قصهٔ آن در کتاب بوستان آورده است و این قول در اکثر حواشی شرح عقائد نسفی
در ورد یافته و در کشف اللغات گفته است سومنات نام بتخانه بود در حد گجرات و سلطان محمود سبکتگین آنرا خراب کرده بود و در غیاث احمد چند آورده
قیل سمنیه منسوب اند بسمن نام بتی است عظیم که در هند بود پس برین تقدیر بفتح سین باشد و بر تقدیر اول بضم آن و نیز گفته که براهمه منسوب اند ببرهم
نام بتی است عظیم که در هند بود والله اعلم الکنون باز بقصهٔ یونانیان رجوع باید کرد و در مجالس شیخ علاء الدولهٔ سمنانی قدس سره مذکور است که
بیشتر اصول قدماء حکماء یونانیه مخالف عقائد و شرائع انبیاء علیهم السلام می بود تا آنکه عهد افلاطون در رسید پس افلاطون آن اصول را رد کرد و بر
بطلان آن براهین برپا نمود مگر در هفتاد و دو بیست اصول که در آن با انبیاء علیهم السلام مخالف ماند و رجوع نکرد تا زمان که ارسطاطالیس ظاهر گشت
و او نیز رد میکرد و ابطال می نمود آن هفتاد و دو بیست را تا آنکه باقی ماند از ابطال او بیست و سه مسئله که در آن مخالف انبیاء علیهم السلام ماند
و رجوع نکرد بشرائع تا آنکه درین امت حکیم ابو علی ابن سینا ظاهر شد و او از آن بیست و سه بیست را رد کرد و ابطال نمود و در سه مخالف ماند
بشرائع انبیاء علیهم السلام و بشریعت شریف رجوع نکرد پس بدان سبب اهل اسلام او را تکفیر کردند و آن سه مسئله این اند نفی علم الجزئیات عن الله تعالی
و نفی حشر الاجساد و اثبات قدم عالم ارواح را و قدم العالم انتهی حاصله و شاید که مراد شیخ از اصول آن مسائل باشند که موجب تکفیر فلاسفه شده اند الکنون
و الا بیش ازین مذکور شد که امام حجة الاسلام محمد غزالی فرموده که فارابی و ابو علی و اتباعهم در بیست مسئله غلط کرده اند از آن جمله سه مسئله که شنیدی ـــ الکنون
موجب تکفیر اند و باقی هفده موجب تبدیع بدانکه جمیع اهل اسلام بر تکفیر ابو علی مذکور بسبب سه مسئله مذکوره مائل اند بلکه بعضی بتصریح قائل اند
و خود در رسالهٔ تقسیم علوم حکمت و اسامی آن میفرماید که من درین علوم هیچ مسئلهٔ مخالف شریعت نمی یابم و اگر چیزی بحسب ظاهر مخالف نماید تاویل

صحیح

حکیم علی شرافت ذات ابوعلی سینا وزیر فخر الدوله سلطان ملک ری بود کذا فی کشف اللغات و مولانا ادام الله فیوضه فرموده که مردم او را تکفیر

میکنند بلکه پیش ازین دو بیت گفت بیت چون من کسی مومن و موقن نبود در دهر مسلم یکی متقن نبود چون من بیکی دهر او هم کافر پس در دهر یکی

مومن نبود اگر گفته شود که ابوعلی نصوص را که در عموم علم الله تعالی و در حشر اجساد و در حدوث عالم وارد یافته اند تاویل کرده و بر ظاهر حمل

ننموده و کفر در انکار نصوص است نه در تاویل و او انکار نکرده جواب گفته شود که در حاشیه خیالیه در بیان ایمان ظاهر میشود که نصوص که در مسائل ضروریات دین

وارد شده اند عدول از ظواهر آنها بتاویل کفر است بالاجماع و مع ذلک اجماع اهل سنت و جماعت بر ضروریات دین منعقد شده و خلاف اجماع نیز

کفر است و در آخر فصل رابع از عقاید نسفیه ملا علی در شرح المقاصد نوشته که کافر گردد آنکس که قدم عالم و نفی حشر اجساد اعتقاد دارد و در

مجالس علاء الدوله سمنانی گفته که سلطان الواصلین شیخ مجد الدین البغدادی در واقعه بدیدار جمال آنحضرت صلی الله علیه وسلم مشرف شد پرسید

یا رسول الله ما تقول فی حق ابن سینا قال هو رجل اراد ان یصل الی الله تعالی بلا واسطتی و حجبته تعالی بیدی هکذا فسقط فی النار

و در ارشاد و نصیحه جمال الدین الحلبی قدس سره در منام برویت خیر الانام صلی الله علیه وسلم سر افراز گشت عرض نمود یا رسول الله ما تقول فی حق ابن سینا

قال هو رجل اضله الله علی علم انتهی حاصله و کلام طویل لغایة الاطالة و این ابیات از چند مواضع مثنوی معنوی چیده شده مثنوی

نور نور چشم خود نور دل است نور چشم از نور دلها حاصل است نور دل خود حاصل از نور خداست نور حق از نور دلها کی جداست فلسفی زین نور نابینا شده

کور دل زین بوعلی سینا شده بوعلی سینا ازین رمزی نگفت در ظلام فلسفی آلوده خفت نور حق دان در دل ایمانیان بیخبر ازان در ان

دکانها نابینا بر که او این نور را بینا بود بیشرح او کی کار بوسینا بود کار بوسینا تصویر جانست لاجرم کارش شده عین ضلال و اکثر حکماء فلاسفه

در یونان سکونت داشتند و یونان نیز نام ولایتی بود که اکثر حکماء آنجائی بودند و سلطان سکندر آن ولایت را با آب دریا غرق کرده بود کذا فی تف[illegible]

در انجیل بر عیسی علیه السلام بلغت یونانی نازل شده بود کذا قال الشیخ عبد الحق فی شرح المشکوة و اهل علوم فلاسفه قسم اند الهیات و طبیعیات و ریاضیات و در

هر یک قسم چندان انواع اند مجموع پنجاه علوم تقریبا باشند و اکثر انواع آن حرام است تعلم آن و تعلیم آن چنانچه علم تشریح الاعضاء و علم الطب که تعلم این

هردو علم بعد علم الدین مستحب است و تعلم علم المناظره و علم الحساب و علم المساحة مباح است و تعلم علم النجوم بقدر ما یحتاج الیه فی معرفة الاوقات و طلوع الفجر

معرفة القبلة و معرفة الطریق فی البحر مباح است و سوای آن حرام است و باقی همه علوم فلسفه حرام است حتی علم الهیئة نیز حرام و باطل است و اکثر مسائل هیئت مخالف

نصوص شرعیه است از انجمله یکی آنکه جمیع فلاسفه متفق اند بر آنکه سیر آفتاب بسیر سماوات نه آفتاب بر جای خود مستقر است و فلک گرد وی دائما میگردد و بگردش فلک

گردش آفتاب و سایر کواکب است و این خلاف نص است و عن ابی ذر رض قال قال رسول صلی الله علیه و علی آله و صحبه و سلم حین غربت الشمس اتدری این

تذهب هذه قلت الله و رسوله اعلم قال فانها تذهب حتی تسجد تحت العرش فتستاذن فیؤذن لها ای تستاذن للطلوع

من مشرقها فیؤذن لها و یوشک ان تسجد و لا یقبل منها و تستاذن فلا یؤذن لها و یقال لها ارجعی من حیث جئت

ای من المغرب فتطلع من مغربها فذلک قوله تعالی و الشمس تجری لمستقر لها قال مستقرها تحت العرش متفق علیه و قاضی بیضاوی در

تفسیر این آیة کریمه تابع اقوال حکماء شده با وجود آنکه این حدیث صحیح مبین بر ابطال مذهب حکماء دلالت میدارد و جلال الدین سیوطی در اتقان فرموده که

اکثر مسائل هیئت فاسد اند لا دلیل علیها بود گفته نیز تصنیف کردم کتابی را در نقض اکثر مسائل الهیئة بادلة سمعیة ثابتة از رسول محمد صلی الله علیه و علی آله و صحبه و سلم

و حرام است مطالعه کردن آن [illegible] به العلماء و زندگی و در آنها مباح است تعلم آن و تعلیم آن

بحث علم منطق

و آنرا هیئت سنیه نام نهاده و علم منطق حرام است تعلم آن و تعلیم آن صرح به الفقهاء و المحدثون و الصوفیون و ملا علی قاری در شرح عین العلم و شرح فقه اکبر گفته

گویند که علم منطق مسمی است بدلیل کفر و شیخ جلال الدین سیوطی رساله مستقل در تحریم آن نوشته است و دران رساله تحریم آن از ائمه اربعه اصحاب

مذاهب و از اجماع السلف و از اکثر المفسرین من الخلق اثبات نموده الی آخر ما قال و علم منطق نزد فلاسفه ممهد عقائد و میزان المعقولات است

و اکثر قواعد آن مخالف شریعت مطهره میباشد چنانچه کلیه واجب الوجود و لزوم نفی ارتفاع نقیضین مثلا کلما کان الشخص نبیا کان

انسانا و کلما کان انسانا کان اما صادقا و اما کاذبا ینتج کلما کان الشخص نبیا کان اما صادقا و اما کاذبا و قس علیه غیره

بدانکه مراد از منطق اینجا منطق الفلاسفه است نه منطق اهل الاسلام که مسمی بکلام است چنانچه فلاسفه برای صیانت عقائد خود قواعد عقلیه

پیدا کرده‌اند و منطق نام نهاده‌اند و عقائد ایشان مطابق مقتضای عقل ایشان است کذالک اهل اسلام برای صیانت عقائد ایمان قواعد

سمعیه و عقلیه استخراج کرده‌اند و کلام نام نهاده‌اند و منطق بفتح میم و کسر طاء بمعنی کلام است و لیکن میگویند علما از زمان که منطق

فلسفی بعد یک در مبادی حجت النظر و معرفت صحت دلیل و فساد آن بدان حاجت افتد مباح است تعلم آن و زیاده تعمق در آن منهی و حرام است

بحث علم کیمیا

کذا فی سلوک الملوک وغیره و کذا فی معارف العلوم وغیره و اما علم کیمیا اگرچه جائز است تعلم آن و مطالعه کردن کتب آن و لیکن در کتب

کیمیا تمام تعریف هر ترکیب و لوازم هر ترکیب بتفصیل ننوشته‌اند بلکه چیزی از شرائط و لوازم مجمل و مبهم داشته‌اند بطریقی که

مطالعه کننده مجمل را نپندارد بلکه مفصل داند و در مغالطه افتد و این بنا بر آن کرده‌اند تا از استاد ماهر این فن مستغنی نگردد

کذا قال مولانا ادام الله فیوضه پس در طلب استاد حاذق ماهر این فن که نادر الوجود بود در راه طلب دنیای ملعونه عمر ضائع کردن

مذموم است و در طلب کیمیا حب دنیا متولد میشود و آن ارفع القبائح است و در حدیث شریف وارد است حب الدنیا رأس کل خطیئة

و هر دم از عمر گوهریست بی بها اگر در یاد حق آن را صرف کرد گوهری برگرفت و اگر در غیر محل تلف نمود گوهری از دست بر انداخت
پس این جواهر نفیسه انفاس را که نقود بی بدل اند از جهت نشئه سیئه خبیثه که وصول بدان مستبعد است هلاک و تلف کردن اقبح القبائح است
و مع ذلک منافی توکل و مباشرة الاسباب که عمده معاش الانبیاء علیهم السلام است میگردد و میفرمایند که اگرچه از هزاران یکی و از بسیاران
مخالف
اندکی بعد از کشیدن رنجها باین مطلوب میرسد ولیکن از جهت آنکه این شغل از کار انبیاء و سائر اهل الله نیست او را در این
شغل همه اوصاف ذمیمه متولد میشود چون کذب و عدم شکر و سستی در اطاعت حق و عدم تلذذ بعبادات و غیر ذلک و اما علوم فلاسفه که در تهذیب
بدان اخلاق و ریاضت نفس است آن را بر قانون شریعت عرض باید کرد اگر مطابق شود عمل بدان جایز است و الا لا و باقی همه علوم فلاسفه علم
سحر و علم موسیقی و علم الطلسمات و اللیمیا و علم النیرنجات و الهیمیا و علم التلبیسات و السیمیا و علم الشعبذات و الریمیا و غیر ذلک کلها محرمات
باجماع الامة المکرمة علی ما صرح به العلماء و قد سبق تعریفات العلوم الاربعة الاخیرة فی الفصل الثالث عشر من الباب الاول و اکثر
مردمان هوا پرستان را خیال تعلم علم طلسم میشود از جهت ظهور غرائب که در این علم اسباب و مواد و ترتیب ترکیب آن مذکور است و
نمیدانند که علم دین اسلام بسبب ظهور آن عجائب و غرائب ابدیه است که ما لا عین رأت و لا اذن سمعت و لا خطر علی قلب البشر مما
تشتهیه الانفس و تلذ الاعین کما نطق به القرآن پس این سعادت سرمدیه را بخیالات بیهوده از دست دادن کار مبطلین خاسرین است
به بین عمل طلسمیات که چه غرائب پیدا کرده اند مثلا آئینه گیتی نما که آن را آئینه سکندری گفتندی و ارسطاطالیس آن آئینه را به حکمت
که آن را آئینه سکندری گفتندی
طلسمیه ساخته و مناره بغایت بلند بر سر حد ولایت فرنگیان بر کناره دریا به پهلوی شهر سکندریه بنا کردند و آن آئینه را بر مناره مقابل ملک
فرنگستان

فرنگیان بنهادند و دیدبان معین ساختند تا اجتماع و ارادهٔ آمدن و رفتن فرنگیان در آن آئینه معاینه کنند پس
چند مراحل لشکر فرنگیان را وقتیکه مجتمع شده قصد غارت سکندریه میکردند میدیدند پس از آنجانب هم لشکر جمع شده
فرنگیانرا در راه مقابله کردن منهزم میساختند ایامی سلطان سکندر وارسطو مع لشکر عظیم برای جهان گشتن از انجا خروج
کرده بودند و دیدبان غافل ماندند فرنگیان فرصت یافتند و شهر سکندریه را خراب کردند مردان را تحت تیغ آوردند
و صبیان و نسوان را اسیر ساختند و اموال را تاخت نمودند و آن آئینه را در قعر دریا انداختند چون سلطان سکندر از گشت جهان
باز آمدند شهر سکندریه باز معمور و آباد ساختند وارسطو طلسمی ساخت تا آئینه از قعر دریا برجهید و بر سر مناره بر مکان جا نشست
جام جهان نما — کذا فی الکشف و ابراهیم شاهی وغیره دیگر جام جهان نما پیاله سلطان کیخسرو که آنرا حکما بعمل طلسم از مینا ساخته بودند و از آن
را عالم معاینه میکردند و قیل در آن هفت خط بودند یک خط را بغداد و بود گفتندی در آن معاینه هفت اقلیم شدی و کیخسرو
جام جم — سیاوش بن کیکاوس بود و نبیره دختری افراسیاب بود و دیگر جام جم پیاله جمشید حکیم که پادشاهی کرده بود و جم مخفف جمشید و آن
پیاله را حکما ساخته بودند برای جمشید و در آن پیاله راز فلکهای هفت معاینه و مشاهده کردندی و آنرا نیز جام جهان گفتندی و اینهم
کلام از کشف اللغات چیده جمع کرده شد و در مفتاح العلوم از وسائل فی معرفة الاوائل للشیخ جلال الدین السیوطی قدس سره نقل کرده
که اول کسیکه در علم حکمت فلسفه مشهور شده و این علم بوی منسوب گشته فلوطرخس بود در مصر و اول کسیکه علم منطق اختراع کرد
ارسطاطالیس بود از اهل اصطخر بعهد اردشیر دارا و اول کسیکه در علم ریاضت تکلم نموده بود و آنرا افراد و جدا کرده از سائر

علوم اقلیدس بود و او کسیکه در هیئة الافلاک سخن رانده بود و علم هندسه استخراج نمود بطلیموس بود و اقلیدس بفتح همزه و
کسر دال و کسر همزه و فتح دال نیز آمده معنایش بیونانی کلید هندسه چه اقلی بمعنی کلید و دس بمعنی هندسه کذا فی ابراهیم شاهی و
کشف اللغات و ارسطو را بعینها علم منطق معلم اول نامند و ابوعلی را معلم ثانی و بطلیموس بفتح با و لام و تقدیم میم بر یا و در رشیدی
گفته و در کشف اللغات بتقدیم یا بر میم بطلیموس آورده و او صاحب کتاب مجسطی بود و در هیئت بود با آنکه تلمذه چنانکه گذشت بدان ای
طالب صادق که محققین این زمان میفرمایند که عقل را آن مجال نیست که در اسرار فلکیات و ارضیات خوض کرده حقائق آنها معلوم کند
بلکه بجز وحی آسمانی بعلم آن راه نیست و شیخ عبد الحق دهلوی در تکمیل الایمان آورده که اصل هر علم جز وحی آسمانی و اصول آنها
علوم بوحی آسمانی بعد بواسطه حضرت انبیا علیهم السلام بخلق رسیده و مواد و مبادی علوم فلسفه از علوم منزله بر انبیاء
علیهم السلام بود و عقل را بدون سماع استقلال نیست و مخالفت علوم فلسفه بشرائع انبیا علیهم السلام باینسبب شد که چون حوادث
و مبادی علوم فلسفه بواسطه متابعت نبی از انبیاء علیهم السلام بعلمای امت او میرسید و آن نیز تعوذ را بموجب حکمت بالغه
حق سبحانه و تعالی بفرستادن نبی دیگر منسوخ میشد گروهی از علمای امت سابقه در دام هوا می افتادند و در غوایت گزیدند
و با نبی ثانی نزاع و جدال برپا کردند و بتحریف الکلام عن مواضعه شغل مینمودند و چیزها بر آن افزون میکردند تا بعضی از این
سرکشان به اوهام باطله و خیالات فاسده جمله هدایات را باطل و در آن درج کرده اند و ابواب قیل و قال کشادند پس هرگاه شرائع
انبیا سخنها میگفتند و با انبیاء علیهم السلام جدال و نزاع میکردند و میگویند بعضی انبیا قتال هم کرده بودند هکذا قال مولانا
عبد الحلیم اللکهنوی

۳۸۶

مد ظله العالی دیگر بدانکه علم جفر علم درست وصحیح است وعمل بدان جائز نیست و واضع او امیر المومنین علی ابن ابی طالب است ولیکن بحث علم جفر

علم آن مفقود است از آن سو که مفوض است بر ائمه اطهار این فن و بر ریاضات شاقه نهایة المشقة دیگر بدانکه جائز نیست عمل کردن بعلم رمل چه بحث علم رمل

در آن خبر دادن از علم غیب است و آن جائز نیست و واضع علم رمل دانیال پیغامبر بود بر قول اشهر و قیل ادریس و حدیث

صحیح مسلم کان نبی من الانبیاء یخط خطا فمن وافق خطه فذاک دلالت نمیدارد بر اباحت علم رمل صریح به المحدثون چه معلوم نیست

که این اشکال شانزده که اهل رمل ذکر میکنند آن پیغامبر را همین اشکال بعینه بلا زیاده و نقصان میبود بلکه غالب ظن آنست که

این اشکال آنچه در ملک ماست آن تا آن پیغامبر نمی رسد پس معلوم میشود که بسبب مضی قرون متعدده و بتطاول الزمان و کثرة

الحوادث والواقعات آن علم مندرس شده بود و قومی این اشکال وضع کرده بود و نیز نقل آن از آن حضرت صلی الله تعالی علیه و علی آله واصحابه وسلم

نیامده که این اشکال بعینه همان اشکال است شاید که این اشکال که بین اهله مشهورند سوای آن یا بعض آن غیر آن اشکال میبوده باشد

صرح به ابن الحجر و بر تقدیر یکه این اشکال بعینه بلا تفاوت باشند در حدیث آمده فمن وافق خطه فذاک ای فمن وافق خطه

خط ذلک النبی فذاک ای مباح پس اباحت مشروط گردانید بموافقت خط اهل رمل بخط آن پیغامبر در طریقت استخراج مطلوب بدان

اشکال و آن معلوم نیست پس مباح هم نیست صرح به فی مجمع البحار ناقلا عن النووی بلکه موافقت ممکن نیست چه خط او معجزه بوده

در معجزه دیگر را مشارکت نیست و قول صلی الله تعالی علیه وعلی آله واصحابه وسلم فمن وافق خطه فذاک بر سبیل زجر و منع فرموده اند

از این تقدیر فمنکم علی الطیما ملک المعجزة حتی وافق خطه ای لا یقدر صرح به فی المرقات عن الخطابی وابن الملک و شیخ ابن حجر گفته که

ب ۴ محرمین علم رمل اکثر العلماء اند و هر این علم را شناسند و به قواعد آن نیک واقف اند که میگویند که با ثبت تمهید استدلال بر اباحت

علم رمل صحیح نیست چه آن متعلق است بموافقت مذکور و آن معلوم نیست و اینهمه کلام در معارف العلوم هم مذکور است و حدیث مذکور

در مشکوة در باب الکهانة من العمل فی الصلوة از معاویة بن الحکم وارد است و معلوم شد که عمل به رمل حرام است و تعلم آن حرام است صرح به فی الاشباه

والنظائر پس صادق آمدن خبر رمل و مطابق واقع شدن آن مغرور شود چه در آن بیم کفر و خوف زوال ایمان است و قیس علیه حرمة علم الفال — حرمة الفال

علی ما صرح به العلماء مگر تفاؤل بکلمه موافقه که در شرع وارد است و قرعه و استخاره که اینهم در شریعت مطهره ثابت شده است بدان الفاظ صادق — شرط تفاؤل

مطالعه کردن و سماع نمودن کتب عقائد اهل بدعت جمله حرام است چه موجب خلل و فساد است در عقائد اهل سنت مثل کتب المعتزلة والمجسمة وغیرهم

مگر کسی را جائز است که قاصد ابطال حجتهای ایشان باشد و خواهد که بر حجتهای ایشان وقوف یابد و ابطال نماید بشرطیکه در عقائدش خلل نیفتد صرح به العلماء

و هم باید که در کتب بعضی که از اهل سنت و جماعت در بعضی مسائل خطا واقع شده است مثل کتب اشعری که در کم ~~از ده مسائل خطا کرده است و تصانیف~~ عبید الله

در بعضی مسائل خطا کرده است و تصانیف عبید الله بن سعید قطان که اقدم بود از اشعری در کم از ده مسائل خطا کرده است پس ترک آن فرا پاک نیست بمطالعه

کردن آن کتب صرح به فی معارف العلوم فی المشکوة فی باب العمل فی القضاء و عن عبد الله بن عمرو و ابی هریرة رضی الله عنهما قالا قال رسول الله

صلی الله تعالی علیه و علی آله و صحبه و سلم اذا حکم الحاکم فاجتهد فاصاب فله اجران و اذا حکم فاجتهد فاخطاء فله اجر واحد متفق علیه

ای اذا حکم و اجتهد فی الفرعیات کذا قال الشراح و اما فی الاصول فلا مدخل فیها للعقل بالاستقلال و بعضی علماء اهل دعوت را که برای — ذکر اهل بدعت دعوت

تسخیر الناس دعوت کنند از گروه اهل بدعت شمرده اند چه مدار طریقه ایشان بر سمعت است و عبادت برای تحصیل مال و جاه کنند و آن حرمت

اصحاب.

اصحاب آدیرا ازان منع فرموده وامت خودرا بر هفتاد و سه ملت تفریق کرده ازان جمله یکی را اهل نجات فرموده که شرح آن علی ما انا

علیه واصحابی بیان نموده وباقی همه جهنمی واهل بدعت معین نشناخته چنانچه احادیث بدان ناطق اند ومعلوم است که طریقه اهل دعوت و سنت

طریقه آن حضرت و در اصحاب وی صلی الله علیه وسلم است که ازین طائفه از طوائف اهل بدعت حق سبحانه وتعالی میفرماید وما امروا الا لیعبدوا الله

مخلصین له الدین فاعبد الله مخلصا له الدین ومشائخ میفرمایند که شرط اخلاص آنست که همه عبادات را از شوائب حظوظ نفسانیه

خالص و پاک دارد در دل خود واگر ازین شوائب اخلاص نیست همه کار او که غیر خالص است هدر است و نظر حق سبحانه وتعالی بر دلهاست نه بر صورتهای ظاهریه

چنانچه در حدیث صحیح مسلم وارد است در دل بت باد دلبرت گر غیر هم داری نهان در چراغ آب روغن جمع کردی شد خراب وقال الله تعالی

فمن کان یرجو لقاء ربه فلیعمل عملا صالحا ولا یشرک بعبادة ربه احدا و در تنبیه الغافلین للفقیه السمرقندی احادیث ذکر کرده و

گفته فیه دلیل علی ان الله تعالی لا یقبل من العمل شیئا الا ما کان خالصا لوجه الله فاذا لم یکن خالصا لوجه الله لا یقبل منه

ولا اجر له فی الآخرة ومصیره الی جهنم انتهی وفرموده اند که اخلاص را رکن است ترک العجب وقطع الطمع عن الخلق

والریاء وطلب رضاء الله تعالی والثواب منه فی المشکوة فی باب الریاء والسمعة وعن ابی هریرة رض قال قال رسول الله

صلی الله تعالی علیه وعلی آله وصحبه وسلم قال الله تعالی انا اغنی الشرکاء عن الشرک من عمل عملا اشرک فیه معی غیری ترکته وشرکه

وفی روایة فانا منه بریء هو للذی عمله رواه مسلم واین گمراهان کور دلان ازین بی نصیب اند تمیز نشد که من عمل لله

خالصا مخلصا کان الله له ومن کان الله له فله الکل وعن [illegible] رض ان النبی صلی الله تعالی علیه وعلی آله وصحبه وسلم

قال من كانت نيته طلب الآخرة جعل الله غناه في قلبه وجمع له شمله اي الامور المتفرقة واتته الدنيا وهي راغمة
اي ذليلة من غير طلب ومن كانت نيته طلب الدنيا جعل الله الفقر بين عينيه وشتت امره ولا ياتيه منها
الا ما كتب له رواه الترمذي ورواه احمد والدارمي عن ابان عن زيد بن ثابت ودر عقيده اينست اگرچه حق سبحانه
وتعالى رزق يكي بديگري ميدهد اگر طالب رزق خود بيند عوض كنند همه رزق خود استيفاء نمايد والا از ان نقصان شود وازين هم
باطل ست قل لن يصيبنا الا ما كتب الله لنا وحديث سابق ولا ياتيه منها الا ما كتب له گواه ست بر بطلان آن وعن
ابي الدرداء رض قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وعلى آله وصحبه وسلم ان الرزق ليطلب العبد كما يطلبه اجله رواه ابو نعيم
في الحلية واحاديث ازين قبيله بسيار ست واگر او را طلب جاه شد حرف بغير مال باهم مذموم ست في المشكوة في باب القيام وعن معاوية رض
قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وعلى آله وصحبه وسلم من سره ان يتمثل له الرجال قياما فليتبوأ مقعده من النار رواه
ابو داود والترمذي وحب الجاه على الاطلاق حرام ست كما دل عليه هذا الحديث وكذا حب المال چه دنيا كه در كلام الله تعالى مذموم ست حب الجاه
ومردود در كلام رسول الله صلى الله تعالى عليه وعلى آله وصحبه وسلم ملعونة وملعون ما فيها الا ذكر الله تعالى ورأس كل خطيئة ولا تعدل
عند الله جناح بعوضة ورود يافته احمالا منحصر ست در حب جاه وحب مال نه ذات مال وتفصيل او بطول مي انجامد ازين ارادهٔ كردن
آن را بعبادت حق شرك بالله ست وقد نطق به الاحاديث في كتاب الاوامر والنواهي عن ابي امامة الباهلي رض قال قال
رسول الله صلى الله تعالى عليه وعلى آله وصحبه وسلم ان الله عز وجل لا يقبل من العمل شيئا الا ما كان خالصا له وابتغي به
وجهه

اخرجه النسائی هذا الطرف من الحدیث الطویل و اگر طلب کنند آنرا با عمال علم التکسیر من النقوش من الانس والجن

اگرچه سرا بود نه علانیه هم بدعت مذمومه قبیحه بود چه در ان اختیار کردن ملعونه را کشف سیئه است مع ترک التوکل

علی الله والتشبث فی وصول الرزق و هو مذهب المعتزلة واتباع الهوی و من اضل ممن اتبع هواه بغیر هدی من الله

و این همه بت پرستی است و بعضی بزرگان فرموده اند و کلما صدک عن الله فهو صنمک و انفاس عمر را که هر یک جوهری بی بها است در غیر

محل یاد حق تلف کردن و در چنین خیالات زندگانی بر باد دادن کار خاسرین است و بر حال طالب حق واجب است که از صحبت این طائفه

پرهیز کنند و از مطالعه کتب ایشان دور مانند و الا در دام سهو افتد و میگویند که هر دلی که برنگ این نوع خیال منصبغ شده بود

بلون محبت حق هرگز رنگ نگیرد و میان این هر دو رنگ ضدیت است و باقی رنگها که هستند بصابون ریاضت بر قانون شریعت

زائل میشوند خلاف این رنگ که رنگ قرار یافته بمس رنگ دیگر بر رنگ نشینند صرح به العلماء و دیگر بدانکه تفاسیر طائفه باطنیه همه مملو

بجهل و ضلالت است مطالعه آن تفاسیر حرام است و عقیده ایشان آنست که میگویند که معانی ظاهریه از نصوص قرآنیه مراد الله تعالی نیست

بلکه مراد الله تعالی معانی دیگر است که جز او تعالی آن معانی را نداند و رموز آن معانی در تفاسیر خود ذکر کرده اند که همه آن رموز

دلالت دارند بر ابطال دین محمدی و این مذهب باطل است و اعتقاد اهل سنت و جماعت آنست که نصوص قرآنیه و نبویه بر ظواهر آن

حمل کنند و مع ذلک در آن اشارات خفیه نیز هست که بر ارباب سلوک ظاهر میشود و کشف آن اشارات علامت کمالیت ایمان است مکاشفات

صرح به فی ذیل مجمع البحار نقلا عن الاتقان للسیوطی و صرح به فی تکمیل الایمان والعقائد السنیة و شرح العقائد النسفیة وغیره

وطائفه باطنیه را بعضی تکفیر میکنند و بعضی تبدیع و در عقائد نسفیه ایشانرا ملاحده گفته و اوامر و نواهی را چونکه بر ظاهر
حمل نمیکنند پس تکالیف شرعیه معطل دارند و رسوم دین را لعب صبیان نامند و در حدیث شریف وارده است که لعنت جمیع الانبیاء
و لعنة الله بر شخص که باشد از آن جمله یکی الزائد فی کتاب الله شمرده چنانچه در مشکوة فی باب الایمان بالقدر وارده است
و در تکمله مجمع البحار گفته که الزائد فی کتاب الله بر السنه انبیاء و در کلام حق ملعون و زیادتی بر دو نوع است لفظی و آن

ظاهر است و معنوی چون تاویلات فرقه ضاله یعنی باطنیه که در زمین گجرات در مایه عاشره ظاهر شده بودند و قرآن مجید را بر
وفق هوای خود تاویل میکردند تا بحدیکه خواص مردم را در دهشت انداختند پس عوام چگونه احتراز کنند حق سبحانه و تعالی
ایشانرا نابود گردانید و زمین را از خبائث ایشان پاک کرد و در اتقان آورده که هر که تفسیر ابی عبد الرحمن السلمی را تفسیر اعتقاد
کند او کافر گردد چه او از ظواهر نصوص عدول کرده و بر بواطن آن اکتفا کرده و آن ابطال شریعت است و تعطیل اوامر
و نواهی است و اشارات خفیه که بر بعضی کمل کشف میشود روا داشته اند بر ظواهر نصوص نه منافی آن و نه تاویلات مخالف آن
فی المشکوة فی باب العلم وعن ابن مسعود قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وعلى آله وصحبه وسلم انزل القرآن
على سبعة احرف لكل آية منها ظهر وبطن ولكل حد مطلع رواه فی شرح السنة پس انکار ظهر مع اعتراف بالبطن
الحاد است و اعتقاد ظهر مع انکار البطن تعنت و عناد است در دین حق و الجمع بینهما کمال در رشد و سداد است وعن ابن عباس قال
قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وعلى آله وصحبه وسلم من قال فی القرآن برایه فلیتبوأ مقعده من النار وفی روایة من
قال

ب ۲

مال فی القرآن بغیر علم فلیتبوأ مقعده من النار رواه الترمذی تمام اهل سنت وجماعت تاویل جایز دارند ولیکن وقتیکه حاجت

بتاویل افتد ولیکن نه علی الاطلاق بلکه مع وجود شرائط جواز تاویل که تحقیق آن در کتاب التفرقة بین الکفر والزندقة للامام

حجة الاسلام محمد ابو حامد الغزالی قدس سره وارد شده است فی تکملة الایمان بدانکه مفتریان بر آن حضرت صلی الله تعالی علیه وعلی آله وصحبه وسلم

در بعض اولیاء وعلماء افتراء کرده اند لهذا امیر میفرمایند که هر جا که حدیثی مکتوب ویا مسئله مکتوب یابد اگر از کتب متداوله مشهوره

معتمده منقول است جایز است عمل کردن بر آن والا بر کتب معتمده عرض باید کرد اگر مطابق افتد جایز است واگر مخالف افتد جایز نیست واگر

معلوم نشد نه مطابقت ونه مخالفت هم جایز نیست عمل کردن بر آن وهمچنین اگر حدیث ویا مسئله شنود از کسی اگر او ثقه است جایز است

عمل کردن بر آن والا اگر ناقل است از ثقه ویا از کتابی معتمد ودر مقالات خود صادق است هم جایز است عمل کردن بر آن والا لا

مگر آنکه بعد عرض کردن بر کتب معتمده مطابقت آن معلوم شود کذا فی تکملة الجمع ودر رساله صاحب الجمع والتبیان للفقیه ابی اللیث

السمرقندی بدانکه میفرمایند که در زمان کتابها پیدا شده اند در علم سلوک که اکثر مسائل آن افتراء است بر اولیاء الله تعالی وکتابها

تصنیف کرده اند در علم حدیث ووعظ که بسیار افتراء در آن خلط کرده اند ونیز مفتریان در کتب فقه وتفاسیر افتراء درج کرده اند

پس هیچ حاجت نمی افتد بجز آنکه کتب معتمده از تصنیفات علمای ثقات است ورجوع بعلماء استادان علوم باشند واستادی

میرزا محمد بن الخلیل در معیار العلوم نوشته که مولف را باید که از کتب معتبره نقل کند وبغیر تحقیق از هر کتاب نقل نکند چه در زمان

کتب ظاهر شده اند تصنیف کرده آنها را ضعفاء الرجال که نمی شناختند حقیقة الحال را وحال ایشان در نشر امر کحاطب اللیل

بحث مفتریان

جار في السبيل و ملا علي قاري در تذكرة الموضوعات آورده كه يكي قاعده كليه اينست كه جايز نيست نقل حديث و مسئله مگر از كتب
معتمده متداوله و بر غير آن اعتماد نيست چه غير آن سالم نخواهد بود از وضع و افتراء انتهى حاصله و در محك الطالبين در عدد
كتابهاى مفتريان يكي غوثيه شمرده و در زمان ما دو رساله مشهور اند بنام غوثيه يكي در معراج و كرامات غوث الثقلين قدس سره دوم
در معراج او بروح و معراج الا روح او مع الله تعالى و معلوم نيست كه مراد صاحب محك الطالبين كدام رساله است ديگر بدانكه يكي از علامات افتراء اين است
كه وعده يا بلكه ثواب بغاية الكثرة بر عمليكه آن عمل اصلا ثابت نشده بود چون ديد نقوش كه ذكر نقوش اصلا در حديث نيامده است
پس مفتريان مي نويسند هر كه اين نقش بينند گويا حج و عمره كرده بود و هر كه مهر نبوت را مكتوب بيند او را چندان ثواب آن خواهد بود
پس اينهمه افتراء است چه نقوش اصلا ثابت نشده از حديث شريف هذا هو المحقق من الاستاذين و همچنين كثرة الثواب بر عمل يسير چون
هر كه اين چنين كند و يا اين چنين خورد و يا اين دعا خواند چنانچه سرمه در چشم اندازد و يا تريج و بطيخ و يا بادنجان خورد و يا دعا
الفرج و يا دعاء گنج العرش و دعاء عكاشه خوانند و امثال كثيره صريح بوضع بعض الادعية ملا علي قاري في الحزب الاعظم او را ثواب
ختم القرآن و يا حج و عمره و يا ده ختم القرآن و يا صد حج مقبول و يا ثواب هزار شهيد و يا هزار پيغمبر باشد و آنچه مثل اين باشد
همه افتراء محض است مگر چند عمل يسير را ثواب كثير در حديث آمده است چون كلمه شهادتين و امثاله و تحقيقه في كتاب تذكرة
الموضوعات والله اعلم بالصواب والسلام فصل پنجم در بيان آنكه علم تصوف كرا گويند و علم تصوف زبده همه علوم
دينيه است بدانكه تصوف و صوف مانند قعود نيكو رفتن تير از نشانه و نيكو رفتن كسي و نيكو شدن بدي از كسي
و اين

واین معنی لغویست ودر اصطلاح تجرید القلب لله تعالی والاعراض عما سواه ومراقبة الله تعالی فی جمیع الحالات
ونفی الخطرات قال الله تعالی وتبتل الیه تبتیلا کذا قال الشیخ جلال الدین السیوطی فی بعض رسائله واز
خواجه علی رامیتنی پرسیدند که اصل طریقت چیست فرمود پیوستن بخدا وگسستن از ماعداه وخواجه بزرگ فرمود
التصوف قطع العلائق والتوجه الی خالق الخلائق بدان ای طالب صادق که موضوع علم تصوف نفس وقلب
انسانست چنانچه موضوع علم الطب بدن انسانست موضوع العلم ما یبحث فیه عن عوارضه الذاتیة فیبحث فی
التصوف عن الاحوال الباطنیة من الصحة الدینیة وعن الامراض الباطنیة اللاحقة بالقلب والنفس
الضارة فی الامور الاخرویة المانعة للصحة الدینیة کما یبحث فی الطب عن احوال البدن من الصحة

غرض از علم تصوف

والمرض وغرض از علم تصوف تهذیب الاخلاق وتزکیة النفس وکثرة الطاعات علی احسن الوجوه ودوام ذکر الله تعالی
والاخلاص فی جمیع العبادات وغایتش ومنفعتش در دار دنیا متصف شدن باوصاف حمیده ومتخلق
شدن باخلاق پسندیده وکشف حقائق ومعارف الهیه وکه آن اشرف العلوم است وعبور بر ملک وملکوت ودر
جبروت ووصول الی اللاهوت ودر آخرت فوز بعوالی درجات ونیل بارفع مراتب الجنات وحشر وبعث در زمره مقربین
محبین وبودن باایشان در محافل ومحاضر ومن یطع الله والرسول فاولئک مع الذین انعم الله علیهم
من النبیین والصدیقین والشهداء والصالحین وحسن اولئک رفیقا حاصل غرض از این علم شریف

افضل عبادات دینیه و اشرف اعمال اخرویه که آن اخلاص است که امر کرده است رسول خدا ﷺ ان تعبد الله کانک
تراه فان لم تکن تراه فانه یراک و اخلاص روح همه عبادات است و خلاصه همه مکارم اخلاق است و آنچه گفته اند در تعبیرات آن همه
راجع است باخلاص پس اخلاص اصل تصوف است و باقی همه فرع اوست و بی اخلاص ایمان کفر گردد و دین زندقه شود
نمی بینی چون کسی عبادات نافله میکند از اخلاص در دلش نمی ماند بلکه اندکی از ریا و سمعت و یا از عجب و یا از غرض دیگر
می آمیزد و او را حب است که عبادت نکند و الا شرک باشد فی عبادته کرده باشد پس باین معنی دین زندقه گردد و احادیث
بر این مضمون بسیار ورود یافته اند پس معلوم شد که علم تصوف زبدهٔ علوم دینیه است و خلاصهٔ حدیث و قرآن است
و معلوم باشد که گفته دین اسلام را محدثین و مفسرین شناخته اند و بر تمام حقیقت او واقف شده اند و کبار صوفیین
و فقهاء مجتهدین هم اهل حدیث و تفسیر بودند یعنی هم ایشان بر علم حدیث و علم تفسیر واقف بودند پس هم را علم تصوف
روزی شده بود چه علم تصوف خلاصه حدیث و قرآن است لاجرم وقوف بر شیئ و عمل بر شیئ وقوف و عمل بر خلاصه آن شیئ
باشد و مقلدین فقهاء که از علم حدیث و تفسیر مهارت ندارند و از علم تصوف واقف نیستند ایشان از رسم دینی بدست آمده و کنه
دین را ندیده اند و تمام حقیقت او را نمی شناسند و امام مالک رح فرموده و من تصوف بغیر فقه فقد تزندق و من تفقه بلا
تصوف فقد تفسق و من تفقه ثم تصوف فقد تحقق کذا قال الشیخ عبد الحق فی شرح المشکوة و هکذا فی قوت القلوب و آنانکه
کنه حقیقت دین شناخته اند و بحب المعبود بر آن عمل نموده اند در شان ایشان اشارت است الا ان اولیاء الله لا خوف علیهم
ولا هم

ولا هم يحزنون الولي هو العارف بالله بذاته وصفاته بحسب طاقة البشر والمجتنب عن المنهيات والمعرض عن الانهماك في اللذات

والشهوات والمقبل على الطاعات والكامل في تقوى الله واين تعريف در شناختن كه دين اسلام وعمل نمودن بران بحسب طاقت

بشريه مندرج است ونيز بايد دانست كه علم الفقه ميزان العمل عند الناس مراد بهم انه محك العمل ليعرف به صحة العمل وسقمه ويوزنه بحسب الظاهر

فيحكم به الناس لما يرونه وان علم التصوف ميزان العمل عند الله اى محكه فصحة العمل وسقمه عنده على وفق هذا العلم والله تعالى

عليم بذات الصدور بعلمه الازلي وينظر الى قلوبكم ولا ينظر الى صوركم ويجازيكم بما في قلوبكم فان تبدوا ما في انفسكم او

تخفوه يحاسبكم به الله فلا تغتروا على ظواهركم واعتمدوا بواطنكم فان ظواهركم سرابكم وبواطنكم مائكم

والسراب عندكم ماء وعند الله خراب ما عندكم ينفد وما عند الله باق ولتنظر نفس ما قدمت لغد مما هو

باق عند الله واز اينجهت واز جهت ديگر نيز كه بيانش خواهد آمد اين علم را علم القلوب نامند بدانكه اى طالب صادق كه آنچه در

حديث شريف وارد شده كه عبادت كن پروردگار خود را باين حالت كه گويا او را مى بينى اين را احسان نام كرده است ازاد دو ركن است

ف اخلاص را پنج ركن است — بيان سمعت

يكى اخلاص دوم استحضار القلب مع الله تعالى واخلاص را پنج ركن است يكى ترك سمعت بضم سين اسمى است از تسميع بمعنى تشهير كردن

وشنوانيدن چنانچه تشهير عبادت بسبيه خود را در روز بر مردم آشكار ساختن براى غرض دنياوى نه براى اظهار نعمت واقتدار كثيره

ف معنى رياء

دوم ترك رياء بر وزن قتال و رياء ومراءات هر دو مصدر اند از باب مفاعله راهى براى مراءاة و رياء هو مرائ بهمزه اخيره

از رياء مبدل است از يا وگاهى همزه عين كلمه را بياء بدل كنند معنا بفارسى نمايانيدن وبنمايانيدن كار خود را بديگرى وسمعت و رياء

آن زمان مخل و منافی اخلاص شوند که غرض او از شنوانیدن و ظاهر کردن عمل خود ثناء مردم بر وی و نیکو گفتن مر او را و یا
تحصیل مال و یا جاه باشد و الا لا سیوم ترک عجب و آن بضم بمعنی خود پسندی و خویشتن بینی و آن اینجا بدو معنی است یکی استعظام عمل خود
یعنی پندار بزرگی عمل خود و آن را در عبادات معتبر و اعتبار کردن دوم خوب و به پنداشتن خود را بنسبت عمل کسیکه خالی است از عمل
نمی بیند که عمل بزرگ و نیک عند الله تعالی آن باشد که مقبول درگاه حق گشته بود و آن او را معلوم نیست پس چگونه استعظامش کند و بهتر
عند الله آن کس است که خاتمه اش بر خیر بود اگر کسی همه عمر در کفر گذرانیده بود و آخر الوقت مومن شده بمرد او بهتر عند الله تعالی است از کسیکه
جمیع زندگانی در بندگی حق سبحانه و تعالی بسر برده باشد و آخر الامر مسلوب الایمان گشت نعوذ بالله منه پس باید که خود را بر کسی ترجیح ندهد اگر چه
کافر مجاهر بود و همیشه بین الخوف والرجا ماند بآیه حکم الایمان بین الخوف والرجا حق سبحانه و تعالی او را ازین مصیبت در حفظ و امان
خود نگاه دارد چهارم ترک طمع و آن بر دو نوع است یکی طمع اجر معین مشروط بر عبادت خاصه چون امامت و اذان و تعلیم و ختم القرآن و مثل ذلک
که این منافی خلوص است ولیکن اجرت خوردن او را حلال است کما دل علیه حدیث البخاری و در طمع اجر غیر معین و غیر مشروط اخلال نیست اما اگر
طمع ندارد و او را کسی چیزی بدهد بگیرد و در اجر او عند الله تعالی نقصان نیفتد و در خلوص او باین سبب خللی نیست بالاجماع
دیگر طمع جذب قلوب الخلق و جلب دلهای مردم بسوی خود تا حاصل کند از ایشان مال یا جاه چنانچه فعل اهل الدعوة که آن در حقیقت
افسون گری است برای تسخیر چنانچه در فصل گذشته بیان دانستی پس سمعت و ریاء و عجب و طمع مذکوره هر چهار منافی و مفسد اخلاص است و ترک کردن
بسعی هر چهار او کشیدن این علتها را از دل و بکد و جهد دل را از آن پاک کردن همه از افعال وجودیه اختیاریست نه از اعتبارات عدمیه
بالذا

قف علی هذا
دوم خوب و به پنداشتن خود را
معنی عجب
ذکر طمع

لهذا چهار را از ارکان اخلاص شمرده اند و احادیث دال بر این مضمون در فصل یازدهم از باب اول در فصل گذشته از تیباب در مدحت

اهل تسنیم گذشت و در باب ششم هم بسیار از آن خواهد آمد ان شاء الله تعالی و فی کتاب الاوامر والنواهی عن ابی امامة الباهلی رض

قال قال رسول الله صلی الله تعالی علیه وعلی آله وصحبه وسلم ان الله عزوجل لا یقبل من العمل الا ما کان خالصا له وابتغی به وجهه

اخرجه النسائی و این طریق از حد طول است پنجم طلب رضاء الله تعالی و اراده درجات اخرویه منافی طلب رضاء الله تعالی نیست بلکه عین رضاء الله است

یریدون عرض الدنیا والله یرید الآخرة و نعیم اخرویه هم منوط بابتغاء مرضات الله تعالی است قال الله تعالی وما لاحد عنده من

نعمة تجزی الا ابتغاء وجه ربه الاعلی لیکن میفرمایند که طالب حق را باید که غیر ذات حق سبحانه و تعالی نخواهد و طلب نکند و مقصود

کلی ذات حق سبحانه و تعالی را دانند تا در زمره یدعون ربهم بالغداة والعشی یریدون وجهه داخل گردد و اما درجات اخرویه را

طفیلی دانند نه مقصود بالاصالة و بالذات چه آن بحکم من کان لله کان الله له و من له المولی فله الکل از حق بغیر طلب طالب خواهد رسید

و هذا هو مذهب عشاق الله تعالی ششم ترک سمعه و ترک ریاء و ترک عجب و ترک طمع و طلب رضاء حق سبحانه که از اخلاص و اخلاص کیست از دور کن

احسان در عبادت و رکن دوم حضور دل است و لیکن استیعاب حضور در جمیع اجزاء عبادت را در بعضی عبادات شرط ذات عبادت است چون دعا

دعا بی حضور دل دعا نیست پس چون دعا نباشد به حکم الدعاء مخ العبادة عبادت نباشد و قد ورد فیه النص النبوی فی المشکوة وعن

ابی هریرة رض قال قال رسول الله صلی الله تعالی علیه وعلی آله وصحبه وسلم ادعوا الله وانتم موقنون بالاجابة واعلموا ان الله

لا یجیب الدعاء من قلب غافل لاه رواه الترمذی پس دعا که مستعد استجابت نباشد عبادت نباشد مگر درود خواندن بر آن حضرت صلعم

گران اگرچه بریاء و یا بغیر حضور القلب باشد مقبول عند الله تعالی نیست چنانچه در محلش خواهد آمد ان شاء الله تعالی اما در نماز وقت نیت شرط نیست
تا اگر در آن وقت دل حاضر نشود نماز درست نگردد اما استحضار قلب در همه اجزای شرط کمال نماز است نه اصل نماز چه ذات نماز بدون آن
درست است و آنچه در حدیث آمده لا صلوة الا بحضور القلب مراد از وی نفی کمال است وعن الفضل بن عباس رضه قال قال رسول الله
صلعم الصلوة مثنی مثنی تشهد فی کل رکعتین وتخشع وتضرع وتمسکن ثم تقنع یدیک یقول ترفعهما الی ربک
مستقبلا ببطونهما وجهک وتقول یا رب یا رب ومن لم یفعل ذلک فهو ای فعل ذلک المصلی کذا وکذا ای ناقص وفی
روایة فهو خداج ای فعل صلوته ناقص رواه الترمذی و احادیث نبویه و اقوال مشائخ صوفیه در این باب بسیار اند اندکی از آن
درین کتاب مناسب محال خواهد آمد ان شاء الله تعالی اما مثل صوم و زکوة و حج و غیر ذلک از مقاصد عبادات بدنی و مالی حضور دل وقت نیت
شرط نیست فقط و در عبادات قولی اگر برای نفع دیگران باشد چون تعلیم و اذان و غیر ذلک حضور دل وقت نیت برای حصول ثواب کافی است
و در غیر آن چون تلاوت قرآن و سائر اذکار سوای دعا و درود که حکم این هر دو گذشت حضور آن وقت نیت برای حصول اصل ثواب
کافی است اما کمال آن و اضعاف آن بدون حضور مستوجب نیست نیاید و مصداق این کلام از کلام محدثین که در شرح حدیث انما الاعمال
بالنیات فرموده اند باید دید و تمام شرح النیة والاخلاص وما یترتب علیهما من الثواب وما یتفرع علیه وما یخرج من هذه القاعدة فی
القاعدة الاولیین من شرح الاشباه والنظائر للحموی والقضاء فی الفن الثالث منه تا آنکه گفت اگر مصلی در اجزای نماز چون
قیام و قراءة و رکوع و سجود عبادت نیت نکرد نماز او جایز است ولیکن مستحق ثواب آن جز نگردد انتهی ولیکن بعضی فرموده اند که آن
عبادت است که

ن ۲

عبادت صحت او موقوف نیست بر نیت لله تعالی و عدم نیت غیر الله تعالی کافی است در صحت آن اصل ثواب آن بسبب صحت آن در یابد

چون اکثر فقها بسیار که ثواب آن متعلق بصحت آن است و عدم نیت غیر الله تعالی درین نوع عبادت قائم مقام نیت لله تعالی است و درین صورت

صحیح ناقص است نه کامل و کمال ثواب متعلق بکمال عبادت است و این همه کلام در مقاصد است و مبادی و وسائل از کتابها تحقیق باید کرد که

در آن نزاع بسیار است بین المجتهدین حاصل کلام آنکه احسان که در آب کمال سنت و شرط عبادت کامله است و حضرت جبرئیل علیه السلام از آنحضرت برای

تعلیم امت مکرم آن حضرت پرسیده که ما الاحسان و آن حضرت صلعم فرموده اند الاحسان ان تعبد الله کانک تراه فان لم تکن تراه

فانه یراک که در فضل او آیات و احادیث وارد است مثل قوله تعالی ومن یسلم وجهه الی الله وهو محسن فقد استمسک بالعروة الوثقی

در جمیع عبادات قولی و بدنی و مالی جاری است کما عرفت آنفا و از شرائط احسان توبه نصوح و ورع و تقوی و تعفف و زهد است که تعفف

تجلیة القلوب عن سواد الذنوب عبارت ازین اشیاء است و از لوازم آن حیاء من الله و محبته و الخوف و الرجاء است که متولد میشود ازینها صبر و شکر

و تمکین و ثبات و قناعت و توکل و رضا بقضاء الله و تحمل المکاره و اتباع سنت رسول الله صلی الله تعالی علیه و علی آله و صحبه و سلم و تواضع و حلم

که مشتمل است بر نصیحت و شفقت و خدمت و سخاوت و الفت و مدارات و رافت و مروت و بذل الجاه و تصغیر النفس و توقیر الاخوان

و غیر ذلک و اعظم نتیجه احسان مذکوره تجرید دل از غیر الله تعالی و توجه الیه است که عبارت از تطهیر دل است که مأمور به است بقوله تعالی و تبتل الیه تبتیلا و آن موجب

کشف است شعر هر کرا جان از هوسها گشت پاک زود بیند قصر الوان سماک چشم دل از تخم کوری پاک کن تا به بینی قصر فیض من لدن

درین تطهیر مترتب میشود علوم غامض الالهامات و الواقعات و المکاشفات و المشاهدات و معرفة النفس و معرفة الشیطان و مکائده و معرفة

دقائق الریاء ومعرفة الشهوة الخفیة ومعرفة المنازل والمقامات ومعرفة الروح ومعرفة العقل ومعرفة الله تعالی واعتقاد الوقوف

علی شیئ من غوامض اسراره فی ملکه وملکوته پس ازین کلام معلوم شد که علم تصوف زبدهٔ علوم دینیه است فصل ششم

در شرح حدیث العلم علمان و در بیان آنکه علم ثالث مخصوص بآنحضرت بود صلی الله تعالی علیه وعلی آله وصحبه وسلم فی المشکوة عن الحسن رضی

قال العلم علمان علم فی القلب فذاک العلم النافع وعلم علی اللسان فذلک حجة الله عز وجل علی ابن آدم رواه الدارمی

وعلم اللسان آن علم است که بر زبان ماند و شعاع او در دل نزول نکند و آن علم غضب الله تعالی علی العبد است نعوذ بالله من قول بلا عمل

و برین معنی مراد از علم علم دین اسلام است و آن یکی است و تقسیم او بر قسمین باعتبار اشخاص علما است که در حق بعضی علم دین اسلام

ضار مقت الله تعالی و حجة الله علیه است و جهل در حق او انفع است از علم و این بعض آنست که علمش از حلقوم تجاوز کرده بسینه نمی رسد و

گواه بر رسیدن او بسینه عمل است و مولوی معنوی درین معنی چه خوش فرموده است ؛ علمهای اهل تن احمال شان ؛ علمهای اهل دل حمال شان ؛

علم گر بر دل زنی یاری بود ؛ علم گر بر گل زنی باری بود ؛ گفت ایزد یحمل اسفاره ؛ بار باشد علم کان نبود ز هو ؛ ای بسا عالم ز دانش

بی نصیب ؛ حافظ علم است آن کس نی حبیب ؛ صد هزاران فصل داند از علوم ؛ جوهر خود را نداند آن ظلوم ؛ ای دلی کین جمله را کردی

تو ز ترتیب گرم کن خود را تو از حق دار شرم ؛ وقت پند دیگران تو هی هی ؛ در نصیحت میکنی تو وای وای ؛ نوبت تو گشت گشتی

گمرهی ؛ غافلی از خویش و از تن آگهی ؛ حاصل جملهٔ علمها این است و بس ؛ که بدانی من کیم در یوم دین ؛ الی آخر ما قال قال الله تعالی

اتأمرون الناس بالبر وتنسون انفسکم وقال الله تعالی یا ایها الذین آمنوا لم تقولون ما لا تفعلون کبر مقتا عند الله

ان

ان تقولوا ما لا تفعلون و احادیث در این باب بسیار است مثل قوله علیه و علی آله الصلوة و السلام رب تالی القرآن و القرآن یلعنه

و حدیث ان من اشر الناس عند الله منزلة یوم القیمة عالم لا ینتفع بعلمه و قول السلف ویل للجاهل مرة و للعالم مرات

و حدیث و سیجیء بعدی قوم یرجعون بالقرآن ترجیع الغناء و النوح لا یجاوز حناجرهم ای حلاقیمهم حاصل کلام

آنکه علم در ذات خود محمود است لیکن به نسبت بعضی زهر مار است که در روز قیامت آن علم او را دشمن سخت و دامنگیر باشد و به نسبت دیگران

آب حیات و شفیع یوم القیمة و مونس فی القبر است مثل قصه سبطیان و قبطیان که رود نیل پیش سبطیان عذب آب بود و پیش قبطیان خون بود

چون قبطی میخواست که پس خورده سبطی بخورد آب فی الفور خون میگشت پس این وجه العلم علمان منقسم گشت و علم نافع آنست که

در دل حلول کند و دل را منور نماید و شاهد بر نور آن دل ظهور علم اعمال است و این نوع اعمال موجبات مکاشفات و حالات کما یقولون

الاحوال مواریث الاعمال و الذین جاهدوا فینا لنهدینهم سبلنا و شیخ عبد الحق دهلوی در شرح حدیث مذکور فرموده

العلم النافع هو الذی ینبسط فی الصدر شعاعه و ینکشف عن القلب قناعه و اکثر آنند که مراد از علمان در حدیث مذکور علم

علم — ظاهر و علم باطن است و در مجمع البحار در مادهٔ علم این احتمال ذکر کرده که علمان علم ظاهر و علم باطن پس علم ظاهر علم اوامر و

نواهی و تکالیف شرعیه و آداب آن باشد که تبلیغ آن بر جمیع مکلفین را علی السویه است و حکم آن بر همه یکسان جاری است و آن حجت است

تبلیغ — بر مکلفین چه بعد تبلیغ رسل بلا واسطه و بواسطه با ایشان ازین هیچ حجت و عذر نمی ماند پیش حق سبحانه و تعالی حجت الله تعالی

علی العبید بان معنی رسلا مبشرین و منذرین لئلا یکون للناس علی الله حجة بعد الرسل و علم باطن علم طریقت تحصیل

شیخ محقق عارف بالله احمد بن عطاء الله الاسکندری در کتاب الحکم فرموده صح

حقائق و معارف حق سبحانه و تعالی است که آنرا علم القلوب و علم الحقیقة نامند و در اصل علم طریقت دو نوع است یکنوع روح شریعت

و شریعت جسد او یعنی یکی بی دیگری وجود ندارد مثلا عبادات بر حسب ظاهر شریعت است و اخلاص در آن طریقت و چون از یکدیگر جدا باشند شریعت بی طریقت

شریعت تعطل ماند و نیز طریقت چه عبادات بی اخلاص نفاق و ریا و سمعت است و اخلاص بی عبادات زندقه و الحاد است و شریعت بی طریقت دین و نفاق است

و زندقه ضد دین است چنانچه در فصل علاحده خواهد آمد ان شاء الله تعالی پس این نوع طریقت ملازم شریعت و شریعت ملازم اوست و هر دو متلازم همان اند و تبلیغ این

هر دو مر عوام و خواص را علی السویه است کما لا یخفی اگر چه این نوع طریقت را داخل علم القلب شمارند چه تعلق او بدل است پس لازم علم باطن باشد نه ظاهر

و لیکن چون متلازم شریعت است تبلیغ او علی السویه بر جمیع مؤمنین را و نوع دیگر که مراد اینجاست تبلیغ او خاص بود بخواص مردم و آن حضرت صلی الله تعالی علیه و علی آله

و صحبه و سلم بعض اصحاب را بدان نوع مشرف ساختند و از دیگران پوشیده و آن علم سبب مکاشفه غوامض اسرار الهیه بود از حقائق و دقائق حقیقت و معارف عوالی ربانیه

و بباید دانست هر که بر شریعت منت ملازمت کند در اصل و فرع او ثابت الهمم و راسخ القدم شده عمل نماید او را بحسب متابعة و بر قدر استعداد بر حقائق ملک و

ملکوت گذر افتد و بر حقائق و معارف حق سبحانه و تعالی عبور شود شیخ شمس الدین تبریزی فرموده یعنی کسی که در شریعت راسخ آید حقیقت راه بروی خود وجه

کشاید و برین مدعا شواهد سمعیه از قولیه و وقوعیه لا تعد و لا تحصی است از آن جمله یکی آنکه در مکتوبات منیره فرموده فی الحدیث من عمل بما علم علمه الله تعالی

علم ما لم یعلم و فی روایة ورثه الله تعالی علم ما لم یعلم و آن معامله طریقت که آن حضرت صلی الله تعالی علیه و علی آله و صحبه و سلم بر بعض صحابه مخصوص گردانیده

و تبلیغ عام نساخته بلکه از دیگران پوشیده موجب مکاشفه غوامض حقائق الهیه و سبب شناخت معارف دقائق ربانیه بی تحری و اتقای بر مبانی شریعت حاصل نشود و بدست

نیاید و لیکن این معامله مخصوص در انتاج فوائد غرائب مخصوص مذکوره مشروط باستعداد و مداومت بر متابعت شریعت بعضی وی آن منتج نیست بلکه گاه حاصل نشود
مگر

۴ب

مگر عبور بر حقائق ملک و ملکوت که بسبب غرور و پندار و استیلا می‌شود چنانچه حال بعضی مرتاضین کفار است از جوگیان و سناسیان و بعضی راهبان از نصاری و

بعضی مبتدعان گمراهان این امت مکرر کرد که اسرار شریعت مطهره آنگاه منکشف شوند پس آنکه تعلم علم شریعت و استحضار مسائل کلیه و جزئیه آن در دلها هم علم علی اللسان است

ایراد علم فی القلب نباید گفت اگرچه صور علمیه در لوح دل منتقش می‌شوند و قیام علم و استقرار آن بآن صور علمیه وابسته است همچنین تعلم علم طریقت و تعلم علم حقیقت و

علم شریعت — استحضار مسائل هر دو در دل علم علی اللسان است نه علم فی القلب پس علم شریعت علمی است که بتکمیل هیئت ظواهر امور دینیه از افعال و اقوال و لوازم آنها تعلق

علم طریقت — دارد و تفاصیل آن بتفاصیل هیئات ظواهر الامور از روی صحت و فساد و حسن و قبح تعلق دارد و بآن جمله آراستگی بدن انسان است و علم طریقت علمی است که

علم حقیقت — بتکمیل صفات و تهذیب نفس از جهت تخلی باخلاق الله تعالی تعلق دارد و آن هم موقوف است بر احسان مصطلح و شرائط آن و علم حقیقت علمی است که

بمعرفت ذات الله تعالی و صفات و اسما و حقائق صفات تعلق دارد و این هر سه علم را من حیث تعلم و تعلیم علم دراست خوانند و دو علم اول که علم شریعت و علم طریقت است

مادامیکه در دل و بر زبان باشند و نور آن در سینه منتشر نگشته بود و ثمرات آن که اعمال و تکالیف است در وقوع نیامده بود حجة الله و وبال علی العبد است و علم ثالث

تعلق بحق دارد نه باعمال و به استغراق و مداومت بر اعمال علم شریعت و علم طریقت مانع است و این مطابق تقریر اول است و علوم عالیه که بسبب اعمال دائمه مستقیمه مطابق شریعت

و طریقت در دل پیدا می‌شوند بی تعلم آنرا علم ذوقی و کشفی و علم وراثت خوانند و بعضی علم لدنی گویند و بعضی گویند که علم لدنی آن علم است که بی‌وساطت مخلوق و

بی تعلم و تکلف من الله حاصل شود هر علمیکه باشد اگرچه از نوع علم تعلیمی بود و علم ذوقی و کشفی موقوف است بر تکالیف چه آن ثمرات تکالیف مخصوصه است و تعلیم

حرف بحرف نباید و علم لدنی محض فیض بلاتکلیف و بی تعلیم بود و آن نوع طریقت که آن حضرت صلی الله تعالی علیه و علی آله و صحبه و سلم بجماعتی از صحابه مخصوص گردانیده

اگرچه از علم دراست است لیکن عین تکلیف و تنویر دل است چه آن اشتغالی و اذکاری نافذ از الله بجهت تحقق و محبت الهی و تقطع و تبتل عما سواه بودند

پس طالب این علم این علم را مقصود خود نمیدانند بالبویه مقصود باز ماندند با این بروی حجت و عقب و وبال گردد بلکه این را وسیله مطلوب و نردبان عرش

مقصود خود دانند و مقصود او شوق و محبت الهی و طلب رضاء الله تعالی و تجرد و تفرد بعد الاستقامة علی المتابعة بالشریعة است غرض آن بیت نهال غیر بر کنم ز باغ دل از

بیخ و بن نهال دوست را در آن بآب عشق پرورم تا کشد گلی چو آن نهال من رقم بگرد گل چون عندلیب نغمه ترنم بر آورم الآیة اضله الله علی علم وختم علی سمعه

و بصره آتش علم را پیرامال و جاگر داند پیش علم از روی اعتبار علم دال بر حصول سائر علوم دراست پس باین اعتبار العلم علمان درست آمده و این بر تقدیر ثانی

احتمال دارد که العلم علمان علم دراست و علم درایت باشد چه علم القلوب من کل الوجوه علم درایت است و بعضی بر بنا احتمال رفته اند پس شرح العلم علمان

بر جمله اقوال این سه نوع گشت یکی آنکه علم مقرون بعمل و علم غیر مقرون بعمل دوم آنکه علم که تبلیغ او بعوام و خاص علی السویة است و علم مخصوص بصحابه خاص سیوم آنکه علم

دراست و علم درایت و توجیه اقرب الی الفهم والصواب والحق آنست که شیخ عبد الحق در شرح مشکوة ذکر کرده که علم نافع که بدل تعلق دارد و باعث میگردد بر عمل و

مقرون باشد بعمل و علم مکاشفه نتیجه عمل علی مطابقة العلم است پس علم نافع دو نوع است علم دراست مقرون بعمل و علم درایت که علم کشفی است و علم دراست غیر مقرون بعمل حجة الله

علی العبد است و این شرح حدیث العلم علمان است و هر جا که محدثین عن الحسن و قال الحسن مطلق مبهم گویند مراد آنجا امام حسن بصری است و قال امام حسن را حدیث گفته شد بنا بر اصطلاح

جمهور محدثین که قول صحابی و قول تابعی را حدیث گویند و اکنون بیان آن جماعت که از آن حضرت صلی الله تعالی علیه وعلی آله وصحبه وسلم ایشان را علم مخصوص مختص بایشان بود و در مکتوب

بیست و دوم از مکتوبات منیره آورده که آن حضرت صلی الله تعالی علیه وعلی آله وصحبه وسلم از جمله صحابه یک طائفه را برگزیده بودند برای سلوک طریق حق و ایشان را با ذوق

خلوت در زاویه نشاندندی و با ایشان سخن راندندی و صفا دیدندی و بعوام صحابه آن راه بنا نهادندی و آن جماعت قریب بهفتاد نفر بودند بعضی از ایشان منتهیان بودند

چون خلفاء اربعه و سلمان و غیرهم و بعضی متوسطان چون معاذ و بلال و ابوذر و عمار و غیرهم رضی الله تعالی عنهم اجمعین انتهی حاصله و فی قوت القلوب قال النبی صلعم

صاحب

ما صبّ الله شيئا في صدري الا وقد صببته في صدر ابي بكر رواه صاحب العوارف وقال محب الطبري في الرياض النضرة

في فضائل العشرة المبشرة وعن عمر بن الخطاب رض قال كنت ادخل على رسول الله صلى الله تعالى عليه وعلى آله وصحبه وسلم

وهو وابوبكر يتكلمان في علم التوحيد فاجلس بينهما كأني زنجي لا اعلم ما يقولان اخرجه ملا في سيرته كذا في

معارف العلوم وانشيخ در كتب سلوك كثير الوقوع وصاحب مجمع البحار در تذكرة الموضوعات اين را موضوع گفته والله اعلم ومولوي

عبد الرحمن جامي در سلسلة الذهب فرموده قال النبي صلى الله تعالى عليه وعلى آله وصحبه وسلم من اراد ان ينظر الى ميت يمشي

على وجه الارض فلينظر الى ابن ابي قحافة جگر آن شاه بآتش عشق سوخته بود چون از حرارت آتش عشق آه مي كشيدند

بوی گوشت بریان می یافتند بیت سرای سوختگان بی وسیله می سوزد چراغ شان همیشه بی فتیله می سوزد ودر معدن المعانی فرموده

چون امیر المومنین عمر وفات یافتند امیر المومنین عثمان گفت مات تسعة اعشار العلم ويبقى عشره قال ابن عباس في قوله تعالى

ومن الارض مثلهن يتنزل الامر بينهن لو ذكرت تفسير هذه الآية لرجمتموني وفي رواية لقلتم انك كافر وامير

المومنين علي رض فرموده اگر خواهم هفتاد شتر بار تفسیر سورة فاتحه كنم وفي الحديث ان من العلم كهيئة المكنون لا يعلمها الا العلماء بالله

الحديث انتهى حاصلا وفي قوت القلوب عن علي بن ابي طالب كرم الله وجهه قال علمني رسول الله صلى الله تعالى عليه وعلى آله وصحبه وسلم

سبعين من العلم لم يعلم ذلك احدا غيري پس هفتاد فنون علم مخصوص بوی بودند از آن جمله یکی فن حقیقت بود که از غامض

اسرار الهیه وازین جهت ملقب شدند بباب مدینة العلم وحذیفه بن یمانی ملقب بصاحب سر رسول صلی الله تعالی علیه وسلم وادومان

صحبتها بصفا سر رسول الله مشهور شده بود و از حضرت امیر المؤمنین عمر شیطان میگریخت چنانچه در حق او وارد شده ان الشیطان یفر من ظل عمر

او رضی الله تعالی عنه بعبادات کامله جوهر خود را تنویر داده بودند و جسمانیت او عین روحانیت شده بود و معده هیولانیت او دفع شده بود و شیطان

مولد ضلالت و سر تبدیل است از هیولانیت و هیولانیت خیر و ضلالت و شر حدیث فی المشکوة فی باب العلم وعن ابی هریرة رضی الله عنه قال حفظت من رسول الله صلی

الله تعالی علیه وعلی آله وصحبه وسلم وعائین من العلم فاما احدهما فبثثته فیکم واما الآخر فلو بثثته لقطع هذا البلعوم

یعنی مجری الطعام رواه البخاری دیگر بدانکه این اشغال که این جماعت از رسالتپناه رسیده بودند مختلف متعدده بودند پس هر یکی را

ازان جماعت مخصوص بقدر قابلیت و استعداد او اشغالیکه مناسب حال او بودند میفرمودند لهذا علوم که بران اشغال مترتب میشوند

هم مختلف بظهور آمدند پس قوله صلی الله تعالی علیه وعلی آله وصحبه وسلم ما صب الله شیئا فی صدری الا وقد صببته فی صدر ابی بکر کلامی بقدر باید

ای ما صب الله شیئا فی صدری مما یناسب استعداد ابی بکر الا وقد صببته فی صدره یا بعلومیکه مخصوص بآن حضرت بودند و بعضی

علوم که مخصوص بامیر المؤمنین علی بودند مناقب آن منعقد و ذکر طائفه اویسیه که ازان حضرت بیواسطه علم گرفته بودند در محلش گذشت اکنون بدانکه

یک علم مخصوص بود بآن حضرت صلی الله تعالی علیه وعلی آله وصحبه وسلم در درر القلوب گفته که آن حضرت همه علوم را سه قسم کرده قسمی یکی بعوام و خواص رسانیده

و آن علم حدود و تبشیر و اوامر و نواهی و مسائل توحید و معاد و قسمی بخاصان مخصوص کرده و از دیگران پنهان داشته و آن علم اسرار و حقائق

و اشغال تحصیل الهامات و علم سیوم مخصوص بود بآنحضرت صلی الله تعالی علیه وعلی آله وصحبه وسلم کما قال لو تعلمون ما اعلم لضحکتم قلیلا ولبکیتم کثیرا

الحدیث کما هو فی المشکوة فی باب البکاء والخوف وعن ابی ذر رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله تعالی علیه وعلی آله وصحبه وسلم انی اری

ما لا ترون

٤٠٨

ما لا ترون واسمع ما لا تسمعون أطت السماء وحق لها أن تئط أي صاحت السماء من أين أن كثرة تسبيحات

الملائكة فيها والذي نفسي بيده ما فيها موضع أربعة أصابع إلا وملك واضع جبهته ساجدا لله والله

لو تعلمون ما أعلم لضحكتم قليلا ولبكيتم كثيرا وما تلذذتم بالنساء على الفرشات ولخرجتم إلى الصعدات أي إلى الصحاري

تجأرون أي تضرعون إلى الله قال أبو ذر يا ليتني كنت شجرة تعضد أي تقطع رواه أحمد والترمذي وابن ماجه

واين علم كشف امور الهيه و كشف حقيقت مبداء و معاد وظهور صفات قهريه جلاليه وكشف حقائق صفات الله واسما وصفات

الفعليه غير متناهيه واسما غير متناه قل لو كان البحر مدادا لكلمات ربي لنفد البحر قبل أن تنفد كلمات ربي ولو جئنا بمثله مددا

ولو أن ما في الأرض من شجرة أقلام والبحر يمده من بعده سبعة أبحر ما نفدت كلمات الله وفي الدعاء المأثورة

وبأسمك الذي استأثرته في علمك وما يعلم غيرك كذا في كنز العمال حاصلش آنكه سير در حقائق الهيه را نهايت نباشد

واسرار الله تعالى را پاياني نيست اگر كسي بر چيزي مطلع شود كه زبان بيان از آن قاصر باشد ودر گفت و شنود نگنجد

و خيال آن بر مجهوله او نرسيده بود لاجرم وا اگر گردد وبي خان ومان شود و عالم را برهم زند و صحرا گردد نيست جنوني گو كز قيد

خرد بيرون گشتم پا را بكن زنجير پاي خويشتن دامان صحرا را واسرار غامضه كه در ملكوت بر آن آن حضرت واقف بودند

چون شنيدن صوت سماء و شنيدن آواز معذبين في القبور و شنيدن نداء قبر مرحبا قبر را كه انا بيت الوحشة وانا بيت

الظلمة وغير ذلك كه ثقلين از آنها كر و كور اند لهذا فرموده اند اني أرى ما لا ترون واسمع ما لا تسمعون و نيز آن حضرت

محصوص بودند در معرفت اسما اهل الجنة و اسما آبائهم و قبائلهم علی التعیین و معرفت اسما اهل النار و اسما آبائهم و قبائلهم

علی التعیین و مع ذلک خود دانستند و از دیگران پوشیدند فی المشکوة فی باب الایمان بالقدر وعن عبد الله بن عمرو رضی الله عنه

قال خرج رسول الله صلی الله تعالی علیه وعلی آله وصحبه وسلم وفی یده کتابان فقال اتدرون

ما هذان الکتابان قلنا لا یا رسول الله صلی الله تعالی علیه وعلی آله وصحبه وسلم الا ان تخبرنا فقال

للذی فی یده الیمنی هذا کتاب من رب العالمین فیه اسما اهل الجنة واسما آبائهم وقبائلهم ثم اجمل

علی آخرهم ای بعد التفصیل اجمل بان یکون المجموع هذا القدر المعین من العدد فلا یزاد

فیهم ولا ینقص منهم ابدا ثم قال للذی فی شماله هذا کتاب من رب العالمین فیه اسما اهل النار

واسما آبائهم وقبائلهم ثم اجمل علی آخرهم ولا یزاد فیهم ولا ینقص منهم ابدا الحدیث رواه الترمذی

و شارحان فرموده که مراد از کتابان علمان جازمان قطعیان است نه صحیفتان مکتوبتان و آن علمی که خاص بود

بآن حضرت در آن گفت و شنود ما و شما را دخلی نیست والله اعلم بالصواب فصل هفتم در بیان آنکه دولت علم تصوف

در سلسله بنی آدم از انبیاء و اولیاء بتوارث و تناوب جاری و ساری می بود بدان ای طالب صادق که حق سبحانه وتعالی

پیش از پیدا کردن جسم آدم علیه السلام بسیار عالم پیدا کرده بود بعضی مظهر قهر و جلال بودند چون شیاطین و بعضی مظهر

لطف و جمال چون ملائکه و هیچ یکی جامع بین الجلال والجمال نبود بیت طاقت سیمرغ ندارد بلبلی بلبلی را بس بود عشق گلی

وحق

حق سبحانه و تعالی بعلم ازلی میدانست که آدم این استعداد دارد که مظهر کمال جامع بین الجلال والجمال باشد پس حضرت آدم را بیافرید

بیت چو آدم را فرستادیم بیرون ✤ نهانی گنج در صحرا نهادیم ✤ فی المشکواة فی باب السلام عن ابی هریرة رض

قال قال رسول الله صلی الله تعالی علیه وعلی آله وصحبه وسلم خلق الله آدم علی صورته طوله ستون ذراعا

الحدیث متفق علیه وایضا فیه فی باب ما لا یضمن من الجنایات عن ابی هریرة رض قال قال رسول الله صلی الله تعالی علیه وعلی آله وصحبه وسلم

اذا قاتل احدکم فلیجتنب الوجه فان الله خلق آدم علی صورته متفق علیه واکثر ماهران این فن میفرمایند که

ضمیر مجرور در لفظ صورته راجع است باسم الله تعالی نه بآدم چه سیاق کلام ازین آبی است چه دران ارجاع هیچ فائده نیست و مثال

نهی سابق هم نیست پس مقرر گشت که ضمیر مذکور راجع است بالله تعالی و تائید میدهد این را روایت دیگر که درین حدیث ورود یافته است

N.B

ان الله خلق آدم علی صورة الرحمن پس ظاهر این از مجسمه و کرامیه درینجا گمراه شده اند گویند والله تعالی جسم و صورت بصورت آدم

دارد یدین و رجلین مثل ایدینا وارجلنا ویستدلون بظواهر المتشابهات من الآیات والاحادیث تعالی الله عن ذلک علوا کبیرا

وقد سبق الکلام بالبسط التام فی الفصل المتشابهات و اهل سنت و جماعت گویند که این اضافت از جهت تکریم است چون بیت الله و روح الله

حاصل آنکه الله تعالی منزه است از صورت و بیت و روح لیکن چون صورت انسان که لقد خلقنا الانسان فی احسن تقویم برای صفات

الله تعالی مظهری بود و نسخه جامع بود مر جمیع مخلوقات را و خود عالم اصغر محتوی بر عالم اکبر بود از جهت تکریم و تبجیل وی را صورة الله

و صورة الرحمن فی الارض گفته شد چه آدم ظل الله فی الارض است الم تر الی ربک کیف مد الظل و خلیفة الله است

و اذ قال ربک للملائکة انی جاعل فی الارض خلیفة پس سزاوار است که صورتش بخود اضافت کند و گوید که صورت تو صورت منست

برای تکریم وی با وجود آنکه خود از صورت منزه است چنانچه برای تکریم عیسی علیه السلام و کعبه را روح خود و بیت خود فرموده و نیز صورت

بمعنی صفت آمده است یقال صورة المسئلة هکذا و بهذه صورة ما اختلفتم فیه من المسائل پس معنی خلق الله آدم علی صورته ای علی صفته یعنی

آدم را نمونه صفات خود گردانید چه در ذات آدم معانی مشابه صفات الله است نه من کل الوجوه بل من وجه واحد کما ستعرف انشاء الله تعالی

فی هذا الکتاب در زیاده الفصاح اتحاف از شروح مشکوة و مجمع البحار باید جست چون آدم را علیه السلام بیافریدند گنج بی بهای عشق الهی در گنجینه سینه

آدم نهادند که ذره از آن از دو عالم بهتر است
ذره درد خدا در دل ترا — بهتر از هر دو جهان حاصل ترا
و عشق نتیجه علم است ولی علم صورت نه بندد

و علم الهی عشق عظیم نیست و بیهوده و این بیان را زیاده الفصاح و برهان باید تا در دل تو فرود آید بدانکه ای طالب صادق که فرشتگان را عشق

حق تعالی و محبت و معرفت الهی دارند چه عشق نام اضطرابی و سوزی است که از جدائی معشوق در دل عاشق پیدا شود و آرام نگیرد تا به وصل نگردد

و آن جز دانستن صورت نگیرد در حق کسی که بحقیقت چیزی واقف شده و برای وصل او تشنه شده و مضطرب گشته آن وقوف علم است و این تشنگی و اضطراب عشق است

پس معلوم کن که علم مبادی و دیباچه و دلیل عشق است و عشق بی علم صورت نگیرد و فرشتگان عشق ندارند چه عشق از جهت تحصیل غیر حاصل پدید آید و از برای اخراج

از قوت بسوی فعل آید و همه فرشتگان را در بارگاه حق هر چه حاصل است بالفعل از ابتدا حاصل شد و هر یکی را در جناب قدس مقامی خاص و مرتبه معین است

که از آن او را تجاوز و ترقی ممکن نیست و هر یک از درجه معین خود در گذشتن و تجاوز نخواهد و هرگز تجاوز نتوانند کرد بلکه هر یک از ابتدای خلقت او

تا انقراض در مقام معین و درجه مشخص خود محظوظ و راضی است و هیچ اضطرابی و سوزی و افسوسی ایشان را پیش نیاید پس ایشان را عشق نیست

قال الله تعالی

قال الله تعالی حکایة عنهم وما منا الا له مقام معلوم و ایشان را محبت و معرفت الهی است چه محبت میل دل و دوستی را گویند و ایشان
هم حق سبحانه و تعالی را دوست میدارند و شب و روز بعبادت وی مشغول اند چه اگر محبت ندارند پس مکروه پندارند چه المحبة ضد الکراهة
پس حق سبحانه و تعالی را مکروه نمی پندارند لاجرم او را دوست دارند و معرفت هم میدارند و ذات حق و صفات حق را می شناسند و این
معنی قولهم لیس لهم عشق ولکن لهم معرفة و محبة   قدسیان را دوستی و معرفت باشد نصیب اضطراب و درد آدم را بود
قیاس بحبیب کذا فی تکمیل الایمان للشیخ عبد الحق و آنچه گفته شد که فرشتگان محبت دارند بمعنی لغوی است یعنی محبت لغوی دارند
نه اصطلاحی اما در اصطلاح محبت الهی مترادف عشق الهی است بسبب چون محبت تیغ و حد گشتند سر نه بینند که آنجا کشتند
پس بانی معنی فرشتگان محبت نمیدارند بلکه مودت و دوستی میدارند و ابلیس از جن بود لقوله تعالی کان من الجن ففسق عن امر ربه
و بقوله تعالی حکایة عنه خلقتنی من نار و خلقته من طین و ملائکه نوری اند نه ناری پس چون ابلیس را مقام معلوم نبود و علم که
بیک عشق بود بوی عطا شد هر چه دانست دانست تا آنکه بر درجات عوالی عند الله تعالی عاشق شد و شیفته گشت با جد و جهد بدان درجات رسید
پس در میان فرشتگان شمرده شد و اسم ملک از روی مرتبت بر وی صادق آمد از حق و اذ قلنا للملئکة اسجدوا لآدم او را تناول
شد و الا ابلیس استثناء متصل در آمد چونکه آدم را علم دیباجه عشق و دلیل او موهوب شد و آنهم علم من لدنه بود و علم آدم الاسماء کلها   در ابلیس لعین قف
ابلیس رشک برد که این علم منتج و مثمر عشق و عشق نردبان عوالی درجات عند الله تعالی است و او ازین سر واقف بود پس حسد کرد که این نعمت عظمی
با وجود نوریان و ناریان خاکی را بخشش نمود ایشان پس سجده نکرد بسبب سر نهادند آنهم بر روی خاک لاجرم بلکه نه بدیدان سر پاک

ب ۲ ف

چون نبود ابلیس را سر بر زمین * سر دیده را نگر بود اندر کمین * چونکه ابلیس سجده نکرد و ممتثل امر نشد و بشوخی در بارگاه لاابالی

انا خیر منه گفت و بی ادبی خلقتنی من نار وخلقته من طین جواب داد مردود ابد و مطرود سرمد شد بیت

بی ادب شخص کیی شود مهتر * گرچه او را جلال و نسبت * با ادب باش تا بزرگ شوی * که بزرگی نتیجهٔ ادب ست * پس گنج عشق در گنجینهٔ سینهٔ

آدم آمود گشت و دل او مخزن انوار و مهبط اسرار شد * ای بصورت عالم اصغر توئی * وی بمعنی عالم اکبر توئی * ای ظهور تو

بکلی نور نور * گنج تحقیقی از تو آمد در ظهور * گنج مخفی بود در زیر خاک * کرد خاک را تابان تر از افلاک کرد * پس ای طالب صادق که

عشق الهی سرمایهٔ سعادات و پیرایهٔ آفات و تداوی امراض مهلکات و جز عشق هرچه هست در بارگاه قدس نیم جو نمی ارزد مثنوی

مرحبا ای عشق خوش سودای ما * ای علاج جمله علتهای ما * ای دوای نخوت و ناموس ما * ای تو افلاطون و جالینوس ما * و مشایخ

طریقت میفرمایند که در عالم تفکر و تجسس کردیم هیچ راهی جز عجز و نیاز و درد و اشتیاق بسوی حق نیافتیم و هرچه مقرون بتضرع و تشوق

و تعشق ست اقرب و موصل بجناب کبریا است امن یجیب المضطر اذا دعاه و یکشف السوء و هرچه ما سواه قابل هدیه درگاه

لاابالی نیست و درین معنی شیخ میر قاسم فرموده بیت آن روح را که عشق حقیقی شعار نیست * نابوده به که بودن او غیر عار نیست * در عشق باش

که عشق هرچه هست * بی کار بار عشق درین دار کار نیست * در بارگاه قدس بجز سوز درد عشق * این علم و زهد خشک ترا اعتبار نیست * جز خون قلب هم

مجروح تیغ شوق * در بزم عشق دگر نور بار نیست * و میفرمایند که احسان در طاعت سرمایهٔ سلوک ست و هر دو کلید کار اخلاص و

حضور قلب ست چنانچه لذت بجز محبت الهی میسر نشود و محبت و عشق تخم احسان و اصل جمیع سعادات مریدی ریا و سمعت گرفتار بود

و نیاز

15-7-98

65

ف   ب ۲

وباز ازان استغفار میکرد شیخ گفت ازان استغفار مکن بلکه از خداوند تعالی حظ خصیص بخواه تا از جمله ارقات و قلبهایی گردد آن

چیست گفت محبت الهی از هر نامناسبات حظ خصیص نیست از محبت تنهاتر نشود و از محبت مستهاترین نشود و از محبت دردها

فنا شود و از محبت دردها شافی شود و از محبت مرده زنده میکند و از محبت شاه بنده میکند حاصل آنکه میان بنده و رب وی

هیچ حجابی نیست نه زمین حاجب است و نه آسمان و نه کرسی و نه عرش و نه بدن آدمی و نه روح او بلکه حق سبحانه و تعالی منزه است از حجابها تشبیه

جهته وهو اقرب الی العبد من الروح الی الجسد ومن السمع الی الاذن ومن البصر الی العین وهو من العبد لیس بالبعید

بل هو اقرب الیه من حبل الورید و هیچ جدائی و دوری و هیچ حجابی نیست مگر نسیان حق یعنی فراموش کردن خداوند تعالی را

نسوا الله فنسیهم و فراموش کند حق تعالی ایشان را از رحمت و کرامت خویش از جهت فراموشی ایشان مر حق را و فراموش کنانید ایشان را از

تدبیر آخرت ایشان را ولا تکونوا کالذین نسوا الله فانسیهم انفسهم اولئک هم الفاسقون پس جز نسیان هیچ حجاب نیست

پس جز نسیان هیچ حجاب نیست

هر چند این حجاب سخت تر بنده از حق دورتر و رفع حجاب اندک و بیان حضورش بود و ضد او یاد است فاذکرونی اذکرکم و اصل

این هر دو ضد یعنی ذکر و نسیان بدل تعلق دارد چون دل بالغیر اشتغال پدید آید آن زمان از حق محجوب باشد و از وی دور گردد

پس حق سبحانه آن زمان از وی بعید باشد نسبت نبود شده از وی تعالی پس دوری و فراموشی از بنده است و حق تعالی از آن منزه است و دوری مکان

تعلق ندارد و حق تعالی از مکان و از زمان منزه است و میسر است قرب او تعالی موسی و فرعون را یکسان مر موسی ذکر است و بعد فرعون نسیان است پس از نسیان

قرب موسی ... ذکر است و بعد فرعون نسیان

ایشان بود کرست نه بصورت زیرا که بصورت آدمی را آن ایشان بدی پس احمد و بوجهل هم یکسان بدیدی چون از زانشه غیر در دل تو پدید آید

اندیشه حق قوت گیرد در اثبات یقین حق و جمال از وسوسه‌ها یقین ای برادر تو همین اندیشه‌ای ما بقی تو استخوان و ریشه‌ای وحدیث
صحیح مسلم علی ما اخرج فی کتاب الاوامر والنواهی الماخوذة من المسلم والبخاری ان الله لا ینظر الی اجسامکم ولا الی صورکم
واعمالکم ولکن ینظر الی قلوبکم مراد از آن نظر اندیشه دل است و اندیشه عزیز نخیزد مگر از آتش عشق بیت عشق کالبد کن که تجلی رسی
از قدم او بنوائی رسی ، از تجرید و فنا تیر کش ، نوحش شعله انگیز کش ، هر که به تجرید قدم میزند ، خیمه بصحرای عدم میزند ، لذت تجرید ندانند
که داد عمر بلذات بهیمی بباد ، لذت مردان خدا دیگر است ، لذت حیوان بهوا دیگر است ، و مثنوی مانند که آتش زنند نار عشق و زندگی آتش
در اندیشه است در مبدا و معاد خویش که تفکر کنند که مرا از بهر چه آفریده است پس اند و ما خلقت الجن والانس الا لیعبدون و تفکر کنند که
هر دم که فرود می آید یا بیرون می رود چون است بی بها و از هر نعمتها پرسش خواهد شد ثم لتسألن یومئذ عن النعیم که هر نعمت را که
تفکر کردی و این تفکر حقانی از عشق است بظهر بمسالفت عنایت الهی و این تفکر مامور به است ولتنظر نفس ما قدمت لغد
پس این گنج نامتناهی که جواهر محبت الهی حق تعالی و تقدس در گنجینها سینه‌های انبیا علیهم السلام می سپرد و آمود میکرد بقدر استعداد هر یک
و از انبیا با اولیا بسبب متابعت ایشان بر اندازه متابعت هر یک و فراخور هر یک میرسید و هر یک بقدر استعداد خویش یافته باز صحف
گرفت و صوفی صافی گشت ان الله اصطفی آدم ونوحا وآل ابراهیم وآل عمران علی العالمین ذریة بعضها من بعض
و چون نوبت طلوع آفتاب انوار رسالت ماحی ظلمات کفر و ضلالت خورشید نسخ کواکب شرائع الانبیا شمع شریحه قرب قاب قوسین او ادنی
رسید حق تعالی و تقدس آن گنج بی نهایت جواهر انوار عشق نامتناهی و اسرار محبت الهی را تمام در سراپرده دل مبارک [illegible]
دریغا

درین باب بر سابقین مسابقت نمودند و فخر الاولین والآخرین شدند اللهم صل وسلم علیه کلما ذکره الذاکرون وکلما
غفل عن ذکره الغافلون وعلی آله واصحابه اجمعین تا صاحب علی فرمودن بیت پیش از همه شاهان غیور آمده هر چند که
آخر بظهور آمده ای ختم رسل قرب تو معلوم شد دیر آمده ای ز ره دور آمده شعله های عشق از مخزن دل ایشان هر دمی
سر بالا می زد حتی حصل له الوحشة عن الخلق وتم له الانس مع خالق الخلق حتی یتبتل تبتیلا عن الوری جمیعا واستوطن
متفردا فی غار الحراء دهرا واهتم فی خلوص محبته حق الاهتمام حتی ورمت قدماه من طول القیام واشتعل نار المحبة من صدره
ولم یقف احد علی ما عند ربه من قدره ولم یسع فی میدان اشتعال نار محبته ملک مقرب ولا نبی مرسل وارتفع من صدره ازیز
المرجل کما نطق بها الاحادیث واینهمه پیش اهل تحقیق و سیر و سلوک اظهر من الشمس است واحمقان بیگانگان این همه را ترهات و خرافات
پنداشتند و کلمات طامات دانستند وانکار بیگانگان زنان مفرنیست ومیفرمایند که روح پاک آن حضرت پیش از سائر الارواح بمدت مدید
شیفته عشق باری بود چنانکه گفت کنت نبیا وآدم بین الماء والطین وفی روایة آدم بین الجسد والروح بیت آدم نبود و من بودم عالم
نبود و من بودم این تن نبود و من بودم من عاشق دیرینه ام دیگر بدانکه انبیا علیهم السلام بعضی را الوهان حتی این شمع نبوت گداز
در دل روشن کرده اند و از دیگران پوشیده اند از برای آنکه ایشان علیهم السلام اطبای قلوب بودند آنچه مناسب هر قلب میدیدند عطا می فرمودند
و مع ذلک هم من الله است چنانچه آن حضرت فرمود انما انا قاسم والله یعطی متفق علیه و آن حضرت تعریفها یابی نمود و گاه گاه از
هم را علی العموم اشارات میفرمودند چنانچه ابن مسعود گفت ان نبی الله صلی الله تعالی علیه وعلی آله وصحبه وسلم قال ذات یوم لاصحابه

استحیوا من الله حق الحیاء قالوا انا نستحیي من الله یا نبي الله والحمد لله قال لیس ذلک ولکن من استحیی من الله

حق الحیاء فلیحفظ الراس وما وعی ولیحفظ البطن وما حوی ولیذکر الموت والبلی ومن اراد الآخرة ترک

زینة الدنیا فمن فعل ذلک فقد استحیی من الله حق الحیاء رواه احمد والترمذی پس مثل این کلام سه بار دعوت علی الاطلاق

میکردند وقسمت علی السویه مینمودند پس آنانکه در عطاء عطا مشمول شدند ایشان را حق سبحانه وتعالی طلب صادق بخشید پس از آن حضرت

طلب نمودند و بخدمت آنحضرت صلی الله تعالی علیه وعلی آله وصحبه وسلم عرض کردند در فیض عظیم رسیدند وطلب حاضرین بلسان حال و مقال بود و در

طلب غائبین از غائبین بزبان حال فقط چنانچه اویس را شد ایشان به بیت بوی یمنی شعله زد آن شعله زن بسوخت شمع اویسی قرن بگفت نبی

بوی محبتش آمده از جانب ملک یمن بوی یمن یافت نبی در وطن بوی اویسی ز جگر سوختن و این سبب تخصیص این علم بجماعت

بدون جماعت دیگر والله اعلم بالصواب فصل ہشتم در سلسلهٔ علیهٔ نقشبندیه رضوان الله تعالی علیهم اجمعین بدان ای طالب صادق

که آن حضرت صلی الله تعالی علیه وعلی آله وصحبه وسلم آن آتشکده محبت را و شمع انوار وحدت را در مواقد قلوب جماعتی از صحابه

بر افروختند از آن جماعت یکی آن یار بزرگوار نخستین خلیفه مختار ثانی اثنین اذ هما فی الغار بود که ایشان را حظی عظیم و بهرهٔ جسیم

نیز عطار

ازین سعادت عطا شده بود کما دلت علیه الاحادیث ما صب الله فی صدری شیئا الا وقد صببته فی صدر ابی بکر شیخ فرید الدین

فرمود بیت آنچه حق از بارگاه کبریا ریخت در صدر شریف مصطفی آن همه در سینهٔ صدیق ریخت لاجرم تا بود از تحقیق ریخت

ساقی نامه علی فرمود رباعی آن باده که در میکدهٔ تحقیق است از ابن ابی قحافه ارث ابریق است آغاز وجود از گهر پاک نبی است

بصدیق

یعنی فیض نخستین از دل صدیق رض و جگر مبارک آنحضرت نبار عشق بریان شده بود که سحرگاه چون ناگاه آه می کشیدند بوی لحم بریان مردمان محل می

یافتند و قیل تا هفت محله می رسید کذا فی کتاب آداب الصدیقین یعنی بعد از آن سوختگان بوسیله میشو چراغ ایشان تبیه قندیل میشود

صدیق اکبر آن شمع انوار محبت را در شمعدان قندیل دل مبارک شیخ سلمان فارسی روشن گردانیدند و سلمان از حضرت رسالتپناه

صلی الله تعالی علیه و علی آله و صحبه و سلم بی واسطه حظ وافر و نصیبه تام میداشت از آن سعادت عظمی رسیده بود و مع ذلک از صدیق اکبر نیز فوز

عظیم تحصیل نموده بودند کما یشهد به کتب المشایخ و شیخ سلمان آن شمع را در شمعدان قندیل دل مبارک نبیره صدیق اکبر شیخ قاسم بن محمد

بن ابی بکر صدیق رض روشن گردانیدند و قاسم بن محمد حاوی علم ظاهر و باطن بود و از فقهاء سبعه که در مدینه منوره در صدر ثانی

مشهور بودند یکی قاسم بن محمد بود و از همه فائق بود صرح به العلامة القسطلانی فی شرح البخاری و قاسم بن محمد آن شمع را در شمعدان

قندیل دل مبارک نبیره دختری خود امام جعفر صادق بن امام محمد باقر رض روشن گردانیدند و بی بی ام فروه مادر امام جعفر صادق

دختر شیخ قاسم مذکور بود و امام جعفر صادق آن شمع را در شمعدان قندیل دل مبارک شیخ ابو یزید طیفور بسطامی روشن گردانیدند

و بسطام نام قریه ایست در نواحی شام و بفتح الباء مشهور است و در کشف اللغات گفته ابو یزید بسطامی مرکب است از بس بمعنی بسیار و طامی

بمعنی سرعت کننده و شتابنده پس معنی بسطامی بسیار شتاب کننده بسوی قرب حق و مغفرت و هر جا که در کتب سلوک سلطان العارفین

علی الاطلاق گویند مراد آنجا حضرت ابو یزید است و سلطان العارفین لقب آنحضرت مشهور شده در رساله شیخ تاج الدین بن مهدی الزمان

مذکور است که حضرت ابو یزید از روحانیت امام جعفر صادق حقیقت اخذ کرده نه از جسمانیت او و از بسطام معلوم شد که حضرت ابو یزید

از امام جعفر محتاج بودند و زمانه او را نیافته بودند و حضرت سلطان العارفین آن شمع را در شمعدان قندیل دل مبارک شیخ
ابو الحسن خرقانی روشن گردانیدند و نسبت او به سلطان العارفین چون نسبت سلطان العارفین با امام جعفر یعنی از روحانیت
وی این سعادت حاصل کرده بودند کذا فی رسالة الشیخ تاج الدین و ایشان در شمعدان قندیل دل مبارک شیخ ابو علی طوسی فارمدی
روشن گردانیدند فارمد نام قریه است از قرای طوس و ایشان در شمعدان قندیل دل مبارک شیخ ابو یوسف همدانی روشن گردانیدند و
ایشان در شمعدان قندیل دل مبارک رئیس الطائفة الفقهاء من اهل ماوراء النهر خواجه عبد الخالق غجدوانی روشن گردانیدند و غجدوان
نام قصبه ایست معروف و ایشان در شمعدان قندیل دل مبارک خواجه محمود انجیر فغنوی روشن گردانیدند و انجیر فغنو نام قریه است و ایشان
در شمعدان قندیل دل مبارک خواجه علی رامیتنی روشن گردانیدند و ایشان در شمعدان قندیل دل مبارک خواجه محمد بابا سماسی روشن گردانیدند
و ایشان در شمعدان قندیل دل مبارک خواجه میر کلال روشن گردانیدند و ایشان در شمعدان قندیل دل مبارک برهان العاشقین خواجه بزرگ بهاء الحق
والشرع والدین خواجه محمد بخاری معروف به نقشبند روشن گردانیدند و ایشان در شمعدان قندیل دل مبارک خواجه یعقوب چرخی روشن گردانیدند
و ایشان در شمعدان قندیل دل مبارک خواجه عبید الله الاحرار روشن گردانیدند و ایشان در شمعدان قندیل دل مبارک خواجه زاهد روشن گردانیدند
و ایشان در شمعدان قندیل دل مبارک خواجه درویش محمد روشن گردانیدند و ایشان در شمعدان قندیل دل مبارک خواجگی امکنگی روشن گردانیدند
و ایشان در شمعدان قندیل دل مبارک خواجه محمد الباقی روشن گردانیدند و ایشان در شمعدان قندیل دل مبارک شیخ ربانی مجدد الف ثانی
شیخ احمد سرهندی روشن گردانیدند و ایشان در شمعدان قندیل دل مبارک پسر خود و قرة عینی خود شیخ محمد معصوم روشن گردانیدند

و ایشان

و از آن در شمعدان قندیل دل مبارک حضرت شاه فتح الله روشن گردانیدند و از آن در شمعدان قندیل دل اصحاب کرد واقف رموز اسرار صمدیه و ماهر

کنوز انوار قدسیه قطب الزمان موحد العرفان شیخی و مرشدی الذی البسنی الخرقة الفقریة الفخریة روشن گردانیدند اللهم اسقنا

من کاساتهم وارزقنا من طاعاتهم وخصلاتهم این شجره مرتضی در سلسله خلافت این فقیر نوشته عنایت فرموده باین عبارت

الحمد لله علی کل حال والصلوة والسلام علی رسوله محمد صاحب الکمال وعلی آله واصحابه ارباب النوال اما بعد فیقول العبد الراجی

الی الله تعالی الفقیر عبد الرسول الصدیقی الاحمدابادی قد البست الخرقة الفقریة الاخ فی الدین ابا الحسن السندی

جعله الله من الصالحین الصادقین المخلصین وانا لبستها من ید الشاه فتح الله قدس سره وهو لبسها من ید

محمد المعصوم قدس سره وهو لبسها من ید مجدد الالف الثانی الشیخ احمد السرهندی وهو لبسها من ید الشیخ محمد الباقی

وهو لبسها من ید الشیخ الامکنکی وهو لبسها من ید الشیخ درویش ولی وهو لبسها من ید الشیخ الزاهد وهو لبسها من

ید الشیخ عبید الله الاحرار وهو لبسها من ید الشیخ یعقوب الچرخی وهو لبسها من ید الشیخ الرحمانی والقطب الربانی

بهاء الحق والشرع والدین محمد النقشبند البخاری وهو لبسها من ید الشیخ الامیر الکلال وهو لبسها من ید

الشیخ محمد السماسی وهو لبسها من ید الشیخ علی الرامیتنی وهو لبسها من ید الشیخ محمود الخیر فغنوی وهو لبسها من

ید الشیخ العارف ریوکری وهو لبسها من ید الشیخ عبد الخالق الغجدوانی وهو لبسها من ید الشیخ ابی یوسف الهمدانی

وهو لبسها من ید الشیخ ابی علی الفارمدی وهو لبسها من ید الشیخ ابی الحسن الخرقانی وهو لبسها من ید الشیخ سلطان العارفین

وهو لبسها من يد الامام جعفر الصادق وهو لبسها من يد الشيخ القاسم وهو لبسها من يد الشيخ سلمان الفارسي وهو لبسها من يد الشيخ خليفة رسول الله صلى الله تعالى عليه وعلى آله وصحبه وسلم ابوبكر الصديق وهو لبسها من يد خاتم النبيين وسيد المرسلين وشفيع المذنبين صلى الله تعالى عليه وعلى آله وصحبه وسلم وبباید دانست که شیخ بزرگ نقشبند از روحانیت شیخ عبد الخالق غجدوانی حقیقت اخذ کرده اند کذا فی النفحات و شیخ ابوعلی فارمدی از شیخ ابوالقاسم گرگانی طوسی نیز این سعادت احراز نموده اند کذا فی سلسلة الذهب و شیخ ابوالقاسم مذکور مرید شیخ ابوالحسن خرقانی بود پس معلوم شد که ابوعلی فارمدی را بشیخ ابوالحسن خرقانی دو نسبت یکی بواسطه چنانچه پیشتر گذشت دوم بواسطه ابی القاسم گرگانی و گرگان بفتح کاف تازی و تشدید راء مهمله بعده کاف عجمی قریه ایست از قرای طوس کذا فی حاشیة منشور الخلافة دیگر بدانکه شیخ ابوالقاسم گرگانی را درین طریقه النقیه که هشت واسطه با امام جعفر الصادق می پیوندد و آن هشت واسطه اینست ابوعثمان مغربی ابوعلی کاتب ابوعلی رودباری سید الطائفه جنید بغدادی سری سقطی معروف کرخی امام علی رضا امام موسی کاظم باز امام جعفر را سلسله دیگر مشهور است از طریق آباء کرام خود که بچهار واسطه بآن حضرت صلی الله تعالی علیه وعلی آله وصحبه وسلم می پیوندد امام محمد باقر امام زین العابدین امام حسین امیر المؤمنین علی کرم الله تعالی وجهه و باز معروف کرخی را سلسله دیگر است که بسه واسطه بامیر المؤمنین علی کرم الله تعالی وجهه می پیوندد داود طائی حبیب عجمی حسن بصری و شعب مختلفه درین سلسله بسیار اند کما لا یخفی علی متتبع کتبهم در آداب صدیقین میفرمایند که طریقه خواجگان اهل ماوراء النهر نسبتی است جامعه مر جمیع طرق اولیاء را و هم از خرمن ایشان خوشه چینند و این سلسله مسمی است بسلسلة الذهب لنقاوت و شرف و علو و غایت

وبا تفرد خلوه عن البدعة هیچ طریقه نیست که خالی از بدعت باشد مگر این طائفه علیه که در آن هیچ چیز مخالف شرع نیست

و باقی همه طرق درین زمان ابتر و خراب و پر بدعت و ضلالت گشته اند فلا حاجة الی البیان بعد العیان فسیروا فی البلدان فانظروا اعتقاداتهم

و اعمالهم و احوالهم بالامتحان حتی یتمیز الخبیث من الطیب و نیز در آب صدیقین گفته که طریق اهل بیت آن حضرت و ازواج مطهرات

رضی الله تعالی عنهن صلی الله تعالی علیه و علی آله و صحبه و سلم همین طریق خواجگان اهل ماوراء النهر بود یعنی اشتغال و معاملت اهل بیت و ازواج مطهرات مانند اشتغال

و معاملت خواجگان اهل ماوراء النهر بود و پیش از عهد خواجه نقشبند این طائفه علیه را خواجگان اهل ماوراء النهر نامیدندی چه اکثر اهل

این طائفه ساکنان آن بلاد بودند و بعضی از این طائفه که مدار ایشان بر خفیه بود باسم تکا مشهور شده بودند و درین زمان اسم تکا بر طائفه دیگر

اطلاق میکنند و متاخرین ایشان را نقشبندیه مانند منسوب اند به حضرت نقشبند و وجه تسمیه آن حضرت به نقشبند این است که نقش اسم الله تعالی

در دل ایشان چنان منقش شده بود که بچشم بصیرت خود میدیدند که گویا حروف نقش بر لوح دل مکتوب بود و قیل مقابل دل موی ها رسته بودند

مانند نقش اسم الله تعالی و قیل پیر ایشان حضرت میر کلال کوزه ها از گل می ساختند و مریدان بر آن کوزه ها نقش می کردند و خواجه نقشبند مجذوب بود

او در کاری نمی فرمودند اتفاقا روزی در میان مریدان برای نقش کاری متوجه شدند همه اسم الله نگاشتند پس گفته شد که این نقش بست

چه خوش نقش بسته و قیل مجرد افتادن نظر ایشان بر کوزه ها بقدرت الهی منقش شدند بنقش اسم الله تعالی والله اعلم مولوی عبد الرحمن الجامی

فرموده نظم که در شرب و لطف از دند نوبت آخر بیخبار از رند از خط آن سکه شد چهره مند حرف لی نقش شد نقشبند

قال قائل بیت نقشبندیه عجب طائفه مختار انند که سعادت دو عالم همه برخوردار اوست نقشبند بدل زان شد که نقش مدام بنقش عرش

ب ۲

چو بدل رفت ازان بیزار رهند تقیها که از ایشان بجا ماند تمام اهل ادراک ازان نقش بری بردارند آفتابند که بر جمله جهان تابند

ابر جودند که بر کون و مکان میبارند خوشه چینند دگران هر زمان از خرمن شان بسکه در کشت بقا تخم طلب میکارند والله اعلم بالصواب

فصل نهم در بیان شریعت و طریقت و حقیقت و فرق میان آنها بدان ای طالب صادق که شریعت و طریقت در لغت هر دو مرادف اند

بمعنی سبیل یعنی راه و بمعنی روش و نهج نیز آمده و در اصطلاح سالکین شریعت ظواهر افعال و اقوال اسلامیه را گویند و طریقت بواطن

آنها و شریعت به جوارح تعلق دارد و طریقت بدل مثلا افعال صلواتیه چون قیام و رکوع و سجود و اقوال صلواتیه چون قراءة و تسبیح

و تشهد و غیر ذلک شریعت است و نیت الله تعالی و استحضار دل مع الله تعالی طریقت است و اقرار بلسان شریعت و تصدیق بدل طریقت و جمیع عبادت

بدنی و مالی شریعت و اخلاص نیت لله تعالی در آن طریقت است و هر عبادت فعلی و قولی و مالی و جانی من حیث ظاهر شریعت و من حیث باطن

طریقت و هر عبادت که بران خلق مطلع باشند خواه بچشم اطلاع یابد خواه بگوش آن شریعت است و هر عبادت که در میان بنده و حق تعالی است و سائر

خلق را بران اطلاع نباشد خواه آن عبادت قلبی بود خواه غیر قلبی با خفاء عابد از خلق آن طریقت است و جمیع عبادات قلبیه چون

اخلاص نمودن و صدق ورزیدن و ترک مقتضیات طبیعت و هوا و مجاهده با نفس که ترک مقتضیات مذکوره و باز داشتن نفس را ازان

و تجرید القلب عما سوی الله تعالی و تبتل از ما عداه و توجه الی الله تعالی من کل الوجوه طریقت است و اخفاء عبادت ظاهریه از نظر مردم برای اخلاص لله تعالی

چون صلوة نافله و تلاوة قرآن و غیر ذلک من الاذکار و الاعمال و همچنین اخفاء صدقه طریقت است و جهر باذکار الله تعالی چون جهر بتهلیل و تسبیح

و تقدیس و تحمید و جهر بسم الله تعالی و سائر الاذکار و حلقه کردن بذکر الله تعالی و اظهار صوم النفل و اظهار صدقه و امثال ذلک همه شریعت است و اخلاص لله تعالی

در همه

حقیقی ایمان و احت...

درینجا همه کردن هم ایمانا واحتسابا لله تعالی و ترک الطمع و ترک الریاء و ترک السمعة و ترک العجب هم طریقت است و کردن طاعت ایمانا یعنی از
روی ایمان است که ایمان آرد بآنکه هر وعده الله تعالی که بر انواع عبادات وعده کرده است از درجات عالیه اخرویه در آن وعده هرگز خلاف نیست ان الله
لا یخلف المیعاد و خبر الرسول بوعده حق عین وعده حق است و ما ینطق عن الهوی ان هو الا وحی یوحی و احتسابا یعنی از طلب
اجر طاعت من الله کند و از غیر وی بالکلیه چشم طمع بدوزد در هر طاعت حسبة لله تعالی کند و احتساب در لغت بدو معنی آمده یکی امید ثواب داشتن از
خداوند تعالی مع الخوف منه والعجز و اینجا مراد است دوم نهی کردن از منکرات لهذا حاکم شریعت را محتسب گویند و هر جا که در علم حدیث من قول کذا ایمانا
واحتسابا فله کذا و کذا با معنی آن اینست که اکنون شنیدی یا واحتسابا وایمانا در عبادات مستلزم اخلاص است چه اخلاص را انحصار بر ترک سمعت
و ترک ریاء و ترک طمع و ترک عجب که عجب منافی عجز و نیاز است پنجم طلب رضاء حق و تمام شرح اینهمه بزیادت ایضاح در فصل پنجم گذشت پس چشم
ثواب داشتن از خداوند تعالی که احتسابا وایمانا جز اخلاص صورت نبندد و این هر دو معنی احتساب آن مصطلح مندرج اند که شرح آن تشنیع المبتدعین
چنین فرموده ان تعبد الله کانک تراه فان لم تکن تراه فانه یراک و قد سبق الکل بالتوضیح حاصل کلام آنکه شریعت هم افعال
واقوال واعمال ظاهریه است و طریقت روح آن افعال و اقوال و اعمال است از نیات و اخلاص بدان آنها و اخفاء آنها و اعتقادات
صادق و حق در آنها و توجه الی الله تعالی و تجرید القلب عما سواه که شامل است بر زهد و انواع ریاضات و بر قطع منازل و طی
مقامات کما لا یخفی اینست فرق میان شریعت و طریقت که شنیدی که در اعتبار و تعقل از یکدیگر جدائی دارند و در حقیقت
جدا نیستند و شریعت بی طریقت و طریقت بی شریعت اصلا وجود ندارد و شریعت بی طریقت نفاق است چون اقرار بی تصدیق

ونماز وروزه وسائر اذکار است بی خلوص نیت وبی عقد قلوبیت بهر نفاق ودر حدیث آمده لا یقبل الله تعالی عملا فیه مثقال

ذرة من الریا کذا فی شرح العبادات وطریقت بی شریعت زندقه وضلالت چون تصدیق بی اقرار وخلوص نیت وعقد قلوبیت مجرد ورجوع خالی از

عمل وفعل وقول وآن ضلالت ظاهر وزندقه باهر است واین در اعمال واقوال دینیه ظاهر است اما در اعمال باطنیه چون تفکر در آیات الله الباهرة

فی الملک والملکوت وذکر قلبی هم احتیاج بشریعت است اگرچه خود ممتاز وجدا است از شریعت ولیکن بی شریعت هیچ سود نمیدهد و

درین هم تفصیل است پس این اگر از غیر اهل ایمان باشند پس او را هیچ نفع نرساند چه عبادات اهل کفر هیچ سود نمیدهد ایشان را عند الاجماع — تفصیل اعمال ...

لقوله تعالی اولئک الذین حبطت اعمالهم فی الدنیا والآخرة وما لهم من ناصرین مگر خیرات بانفاق مال وکار روائی

مردم که درین احسان بعضی گویند آن نفع دهد در دنیا ایشان را ببرکت در رزق ودفع بلیات واستجابت دعوات نه در آخرت وبعضی

گویند که ایشان را آن سبب تخفیف عذاب باشد در آخرت بقدر آن پس مرتاضین از جوگیان وسنیاسیان وکفار را هیچ سود نیست مگر غرور

بتصفیه دل وبر مکاشفات واما تفکر مذکور وذکر قلبی بی شریعت از اهل ایمان نزد جماعتی که ایمان را سه رکن گویند اقرار

باللسان وتصدیق بالقلب وعمل بالارکان هم هیچ سود نمیدهد چه شرط صحت جمیع عبادات ایمان است بالاجماع واما نزد قومیکه

عمل بالارکان جزء ایمان نمی شمارند هم سود نمیدهد چه نوافل بی فرائض نفع ندهند ودر یاده الفتاح این مقدمه در فصل علاحده

از بیان خواهد آمد انشاء الله تعالی که بی متابعت محمد صلی الله تعالی علیه وعلی آله وصحبه وسلم هیچ چیز سود مند نباشد پس چون بی ایمان هیچ عبادت صحیح نباشد

اگرچه در حالت ایمان عبادت کرده باشد وآن از روی صحیح ومقبول گشته بود چون مرتد شود نعوذ بالله من ذلک همه باطل وناچیز گردد بالاجماع

والذین

والذین کفروا اعمالهم کسراب بقیعة یحسبه الظمآن ماء حتی اذا جاءه لم یجده شیئا ومن یکفر بالایمان فقد
حبط عمله و چون مقرر گشت که نوافل بی فرائض سود ندهند پس معلوم شد که ریاضات شاقه و اذکار جلیه و خفیه و گوناگون اشغال
اهل کفر و اهل الحاد که ترک فرائض نموده دارند میکنند ایشان را هیچ سود اخروی نیست اما در دنیا ایشان را غرور و پندار و تحصیل جاه دنیا
مردم بدست می آید واین عدم نفع اخروی بنابر آنست که کار ایشان مطابق قوانین طریقت نیست چه در طریقت اول ایمان درست
باید کرد بعده توبه از ذنوب نموده توبه از حقوق الله تعالی به قضا ما فات عنه من الصلوة والصوم والزکوة والحج وغیر ذلک و از حقوق
العباد نموده اعمال کنند در سائر عبادات نافله مع اقامة الفرائض ومع التقوی عن المنکرات پس کار ایشان طریقت نیست چه هر چه
بتطابق قوانین طریقت نیست طریقت نیست پس لاجرم غیر مفید و بی سود باشد دیگر بدانکه از تعریف سابق معلوم کردی که طریقت
جزویست از اجزای شریعت و روح او چنانچه روح انسان از اجزای انسانست و روح اسلام ایمانست و روح شریعت عشق و بی روح هیچ
چیز بر حقیقت نمی ماند و شریعت بی روح نفاق و بیهودگی است و انسان بی روح مرده بود و اسلام بی روح کفر باشد و شریعت بی روح دروغ باشد
و روح چیزی جز چیز غیر چیز باشد چنانچه روح شریعت بی شریعت شریعت نباشد پس مقصود اهل الله شریعت با روح است نه مرده بی روح
و نزد روح یافتن و گمان بری که روح چیز انفصال از چیز باشد چنانچه روغن انفصال از شیر است پس انفصال اگر فتن و باقی را ترک کردن افضل باشد
واین قیاس باطل است چه هر چیز را منافع علاحده است اطبا گویند که گاهی در شیر تاثیری باشد پس نا در نافع که آن در
روغن نباشد و سالار ما هر آن اسرار حمید فرموده که سوای اتباع من هیچ چیز میمی از دوکانیران نیا و باقی هفتاد و دو

ف ٩

ف ٢

روشن این تاثیر ندارند پس این تاثیر در شریعت مع روح اوست و مجرد روح او این تاثیر ندارد پس روشن از وی افضل نیست
و شهد علیه قوله تفترق امتی علی ثلاث و سبعین ملة کلهم فی النار الا ملة واحدة قالوا من هی یا رسول الله قال هم الذین
علی ما انا علیه و اصحابی وهم اهل السنة والجماعة الثابتون علی سنتی کما مر تفصیله فی الفصل الخامس من الباب الاول

بدان ای طالب صادق که طریقت راهیست از راههای شریعت که آنرا صراط مستقیم نامند و سبیل الله خوانند و باقی راهها منحنی
اند که بر سر راهی شیطان استاده است پس طریقت در شریعت نه بیرون از آن شمس الدین تبریزی فرموده بیت شریعت را مقدم
دار اکنون طریقت از شریعت نیست بیرون لهذا علمای شریعت میان شریعت و طریقت فرق نکرده اند و هر دو را یکی گفته
اند و مشایخ طریقت در میان هر دو فرق و جدائی کرده اند بر وجهیکه تو شنیدی بالصحاح تمام بدان ای طالب صادق حکم
رب العالمین که بر انبیاء علیهم السلام نازل می شد خواه بواسطهٔ فرشته خواه با الهام خواه بخواب آنرا وحی گویند و باعتبار دعوت
بر خلق خواندن و اثبات آن را اعلام نمودن دعوت خوانند و مستمعان دعوة را امت دعوة و مجیبان مطیعان را امت اجابت و اهل قبله گویند
و گرویدن دعوت را ایمان گویند الایمان هو التصدیق الذی هو خلاف التکذیب لا التصدیق المنطقی کما مر فی محله و منقاد شدن
دعوت را اسلام نامند الاسلام هو الانقیاد للاوامر الله تعالی و نواهیه و مواظبت کردن و ثابت نمودن بر انقیاد دین نامند و مجموع
اصول و فروع دعوت را من حیث القراءة والکتابة والحفظ والتعلیم علم شریعت گویند پس اگر علم الاعمال والمعاملات باشد فقه گویند
و اگر علم العقائد باشد کلام خوانند و اگر تهذیب الاخلاق و آنچه بدان تعلق دارد باشد خواه قلبی باشد خواه قولی و فعلی باشد
تصوف

... نامند و سلوک و علم طریقت گویند و مجموع اصول و فروع دعوت باعتبار عمل اگر بزبان و یا بسایر اعضا و جوارح تعلق
دارد پس بحکم شرع لاجرم بدل نیز تعلق دارد والا عند الله تعالی عمل زبان و سایر اعضا اعتبار ندارد پس عمل اعضا و جوارح
شریعت و عمل دل طریقت و اگر آن عمل تعلق بدل دارد چون دوام حضور القلب مع الله و تفکر فی آیات الله طریقت است و همچنین همه
مقامات طریقت است اکنون بیان حقیقت بشنو که حقیقت بر چند معانی آمده است چنانچه بمعنی علم و بمعنی یقین آمده و این معنی
لغوی است و عند اهل الاصول حقیقت صفت لفظ باستعمال است یعنی حقیقت لفظی است که در معنی موضوع له استعمال کنند و این مقابل
مجاز است که گویند معنا حقیقی و معنا مجازی پس استعمال لفظ در معنی موضوع له حقیقت است و آن بر انواع است حقیقت لغویه و حقیقت شرعیه و حقیقت
عرفیه عامه و حقیقت عرفیه خاصه و تفصیله فی کتبهم و حقیقت و مجاز عند اهل المنطق دیگر است بیان آن در کتب منطق باید دید و هیچ
معنی حقیقت ازین معانی مراد اینجا نیست و نیز حقیقت بمعنی ماهیت و هویت آمده یقال حقیقة الشیء و ماهیته ما به الشیء هو هو کالحیوان
الناطق للانسان والحیوان الصاهل للفرس و این هم مراد نیست و مراد از حقیقت اینجا وجود خارجی است یعنی وجودش که خارج از ذهن باشد
پس حقیقت شیء همان وجود خارجی آن شیء که بوی موجود باشد یعنی تحقق الشیء و ثبوت ذات الشیء فی نفس الامر باشد پس حقیقت انسان
نفس و روح وی است و جسم چون تن آن نفس و روح است و نفس انسانی و روح وی را در چون تن بدن حقیقت انسان است و تحقق انسان باین حقیقت است
و ثبوت خارجی فرس بنفس فرسی ساری است در هیکل مخصوص و نفس فرس بشرط سریان در هیکلش حقیقت وی است پس حقیقت وجود خارجی
چیزی و صاحب حقیقت موجود خارجی یا آن وجود است پس فرق میان ماهیت و حقیقت این است که ماهیت عام است ماهیت چیز را گویند که بدان

فرق میان ماهیت و حقیقت

ب

چیزی چیزی باشد در ذهن مع قطع النظر عن الخارج پس برابر است که در خارج موجود باشد یا نباشد چون ماهیت عنقاء و شیئی عند اهل سنت و جماعت موجود خارجی را گویند کذا فی شرح العقائد النسفیه و قصهٔ عنقاء در تفسیر حسینی در سورهٔ فرقان بتفصیل وارد است از آنجا باید دید و گاهی شیئی عند اهل سنت و جماعت بمعنی موجود اعتباری و ذهنی نیز آمده کما یقال العنقاء شیئی ای موجود او معدوم کما فی بعض حواشی شرح العقائد النسفیه و حقیقت بمعنی مخصوص چیزی را گویند که بدان چیزی چیزی باشد در خارج نه در ذهن فقط چنانچه دانستی

و آن بر دو قسم است — و آن بر دو قسم است حقیقت مجعوله و حقیقت غیر مجعوله و حقیقت غیر مجعوله صفت ازلیه حق سبحانه و تعالی است چه ازلی بجعل جاعل نباشد

جاعل بر دو نوع است — و جاعل بر دو نوع است یا حق سبحانه و تعالی باشد و یا هر فاعل مختار چون جاعل الصلوة مصلی است و جاعل الزکوة مزکی و جاعل الحج حاج است و قیس علیه غیره و هر جا که در کتب سلوک لفظ حقیقت علی الاطلاق ورود یابد مراد آنجا صفتی باشد از صفات حق و هر جا که حق گویند

پس حقیقت بدان که در اصطلاح سالکان ذات — مراد از آن الله تعالی خواهند و هر صفتی را از صفات حق حقیقت گویند و حقیقت هر صفت از صفات حق بحسب المقدور در ادراک می آید پس حق سبحانه و تعالی را حق خوانند مع اگر ادراک او مطابق واقع باشد خواه بعلم ادراک کنند و خواه بحال آنرا معرفت رسمی و معرفت حالی خوانند و قدم هذا الاصطلاح مع تمام الایضاح فی فصل المعرفة پس چون صفات حق متعدده اند و حقیقت هر صفت علاحده و هر حقیقت را عارفان حق می شناسند عارفان رسمی بعلم و عارفان حقیقی بکشف بحال می شناسند چنانچه در فصل معرفت گذشت ولیکن باید شناخت که علم صفات حق را علم الحقائق و علم المعارف و عالم آن علم را صاحب الحقائق والمعارف گویند و حقائق جمع حقیقت است و معارف جمع معرفت و حقیقت صفتی آنچه بدان صفت صفت باشد مثلا حقیقت علم الله تعالی آنست که علم او تعالی ازلی است و محیط است بر کلیات و جزئیات ممکنات و واجبات و مستحیلات لا تشغله شأن.

تعالی خافی نیست و لا یعزب عنه مثقال ذرة فی الارض و لا فی السماء و لا ذهول فی علمه و لا تغیر و لا تجدد فی علمه و لا تعدد و هر تعدادی که

عقل فرض کند و هر اندازه که قیاس بآن رسد علم الله تعالی از آن افزون باشد و علم تو از احاطه عقول و اوهام بیرون و همچنین سایر صفات

الله تعالی قدرت و ارادت و سمع و بصر و کلام و همچنین صفات اضافیه فعلیه و حقیقت هر صفت که در معرفت عارف معروف میگردد آن حقیقت من وجه

معروف میگردد نه بالکنه چه که صفات الله تعالی در عقول و اوهام نمی آید کما عرفت فی فصل المعرفة کنه الشیء ما القوم بها حقیقته و معرفت صفت عارف

حقیقت صفت معروف اعنی صفات حق و عارف را ذی المعارف باعتبار التعدد معرفت گویند و ذی الحقائق باعتبار التعلق معارف او حقائق

و الا حقائق صفات حق اند نه صفات عارف و حقائق الهیه بمعنی صفات الهیه اما معارف الهیه بمعنی حقائق الهیه اند آن جمع معروف است جمع معرفت

و حقائق الهیه معروفات عارف و ان فی شیخ ابو طالب مکی در قوت القلوب فرموده که حق در لغت بمعنی ثابت مقابل باطل و باطل غیر ثابت

و اسماء حق یکی خداوند تعالی عند اهل شرع حقیقة است و بر غیر وی تعالی مجاز است پس هر چه ماسوی الله است باشد هر در معرض زوال و مستعد هلاک است در اصل

باطل باشد یعنی غیر ثابت و حق حقیقة نمیباشد مگر واجب الوجود و قال رسول الله صلی الله تعالی علیه و علی آله و صحبه و سلم اصدق کلمة قالها الشاعر کلمة لبید

الا کل شیء ما خلا الله باطل اخرجه البخاری و مسلم و حقیقت حق صفات حق اند چه ذات حق من حیث ذات مجرد از صفات خالیا من الاعتبارات

مدرک عقول و اوهام نیست پس مراد حقیقت ذات حق را بنسبت عارف همین معرفت صفات وی و حقیقت الشیء ما به الشیء هو هو و حق بصفات خود حق است

یعنی موجود قدیم مطلق و موجود و ذات من حیث ذات مدرک نیست تا ذات مع صفات حقیقت حق باشد پس حقیقتش که نصیب عارف است همین صفات است

که متعلق تواند بود اما بهتر آنست که گفته شود که حقیقت ذات مدرکه معروف میگردد اصلا و معرفت حقیقت هر صفت من وجه معرفت حقیقت ذات من وجه است

پس نفی معرفت بالکنه و نفی ادراک بالکنه از ذات و از صفات لازم می آید نه نفی معرفت و ادراک من وجه و معرفت صفات من وجه یعنی معرفت ذات

من وجه یا در اصطلاح صوفیان اسلام گفته شد که صفات الله تعالی را حقائق ربانیه خوانند و نیز می فرمایند که هر چیز را حقیقتی است و عن ابی الدرداء

ان النبی صلی الله تعالی علیه و علی آله و صحبه وسلم قال لکل شیء حقیقة الحدیث اخرجه الشیخ المکی فی قوت القلوب پس کانه وجود

گویند که حقیقت هر چیز ذات حق است سبحانه و تعالی و در وی تعالی در هر موجود ساری است و دیگران گویند که ذات ممکنات از ذات حق ممتاز و متغایر است و در سیاق الکلام

معنی حقیقت

و دون الجانبین فی محله و حقیقت هر چیز علاحده است و حقیقت هر چیز مجموع معنی و صورت اوست نه صورت فقط چنانچه اهل ظاهر گویند و نه معنی فقط چنانچه

اهل باطن از ملاحده گویند بلکه صورت و معنی هر دو معا حقیقت است عند اهل الحق والتحقیق مثلا حقیقت انسان نه صورت و جسم وی است کما هو عند الظاهریه

و نه معنی و روح وی است کما هو عند الباطنیه بلکه حقیقت وی روح و نفس مع صورت وی است عند المحققین کما سیاتی ان شاء الله تعالی و در قوت القلوب

گفته که هر صورت را معنی است و هر محسوس را معقول است و هر شهادت را غیب است پس کسی که برای هر معنی صورت نه بیند و صورت را اصلا ندارد او باطنی ملحد مخبط عقیده است

و هر که برای صورتی معنی نگوید و صورت را مستغنی داند از معنی او ظاهری خالی جامد احمق یا سواد پلید است و هر که بین الظاهر

والباطن جمع کند و برای هر مشهود و محسوس غائب و معقول پندارد و برای هر صورت معنی را اعتبار کند او سنی منصف صوفی

حنیف نقی تقی غیر متعصب و غیر متعسف رشید سعید بعید از بدعت مستمسک بسنت عند ائمه اهل سنت و جماعت است و این حاصل کلام اوست

پس صورت و معنی هر دو فراهم حقیقت است عند اهل التحقیق جسم بی روح مجاز است و روح بی جسم نیز و همچنین اسلام بی ایمان مجاز است

و ایمان بی اسلام الحاد بعضی به معنی مغرور اند و بعضی به صورت مغرور اند چند صورت بینی الی صورت پرست هر که معنی دید از صورت بیست

دیدن

دیده صورت پرستی را ببینند تا نتوی از نور معنی بهره مندند بدانکه حقیقت چیز چون کامل باشد آن چیز کامل باشد و چون حقیقتش ناقص باشد

او نیز ناقص باشد و کمال و نقصان هر چیز باعتبار حقیقتش است فلا صلوة کامله هر چند صورت نماز در روح نماز که کامل نماز کامل صورت

نماز چون صفت وی مع الآداب در روح وی اخلاص و خشوع و حضور است در مثنوی فرموده معنوی بهر این فرموده آن صدر جلیل:

لا صلوة تم الا بالحضور صلوة آنحضرت از روی صورت و هم از روی معنی در کتب حدیث اظهر من الشمس است وعن مطرف بن

عبد الله بن الشخير عن ابيه قال اتيت النبي صلى الله تعالى عليه وعلى آله وصحبه وسلم وهو يصلي ولجوفه ازيز كازيز المرجل

وفي رواية قال رأيته يصلي وفي صدره ازيز كازيز الرحى من البكاء رواه احمد وروى النسائي الرواية الاولى و

ابوداود الثانية و هر چند معنی نماز در روح وی قوی تر نزول رحمت حق و اقبال وی تعالى بر عبد بیشتر وعن ابي ذر قال قال

رسول الله صلى الله تعالى عليه وعلى آله وصحبه وسلم لا يزال الله تعالى مقبلا على العبد وهو في صلوته ما لم يلتفت فاذا التفت

انصرف عنه رواه احمد وابوداود والنسائي والدارمي والترمذي واین هر دو حدیث در مشكوة في باب ما لا يجوز من العمل في الصلوة

وما يباح منه وارد اند و در باب المساجد گفته عن انس قال قال النبي صلى الله تعالى عليه وعلى آله وصحبه وسلم ان احدكم اذا

قام في الصلوة فانما يناجي ربه وان ربه بينه وبين القبلة رواه البخاري هذا وسط من الحديث وطرفاه في ذكر

النخاعة والبزاق في المسجد وفي باب صفة الصلوة وعن الفضل بن عباس قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وعلى آله وصحبه وسلم

الصلوة مثنى مثنى تشهد في كل ركعتين وتخشع وتضرع وتمسكن ثم تقنع يديك يقول ترفعهما الى ربك مستقبلا

ق ۹۰

بیضو الفما وجهک وتقول یا رب یا رب ومن لم یفعل ذلک فهو کذا او کذا وفی روایة فهو خداج رواه

الترمذی قوله کذا او کذا کنایة عن النقصان ای فصلاته ناقص وخداج بچه که پیش از مدت حمل زائیده شود و مراد اینجا از آن

ناقص است پس معلوم شد که تنقصان معنی که خضوع وخشوع است صورت نماز شریعه ناقص میگردد قال افلح المؤمنون الذین هم فی صلواتهم

خاشعون وانها لکبیرة الا علی الخاشعین واحادیث که در تکمیل هیأت واتمام صورت نماز آمده بسیار اند ونفی صلوة بغیر

تکمیل هیأت که در احادیث وارد است بعضی علما آن را بر ظاهر حمل کرده وتعدیل ارکان وطمانیت وقومه وجلسه را از ارکان نماز شمرده اند ودیگران

گفته اند که مراد از نفی الصلوة نفی کمال است نه نفی اصل صلوة پس صلوة کامله آنست که صورت آن ومعنی آن هر دو کامل باشند واگر دلش

حاضر نگردد تا به خشوع وحضور همه نمازش احاطه کند هر قدر که با جهد تواند دلش حاضر گرداند ودر تکمیل هیأت حتی المقدور

تقصیر نکند تا بحکم من تشبه بقوم فهو منهم از مصلین خاشعین شمرده شود عند الله تعالی بچه بیرون آمده از شکم مادر نیز نماز

سر مزن چون مرغ پی تعظیم باز واگر در رکنی از ارکان نماز دلش حاضر نباشد نمازش روا باشد ولیکن ثواب آن رکن در نیابد

صرح به فی شرح الاشباه والنظائر کالحموی فی الفن الثانی بعده شارح گفته علاء ابن ضیاء در شرح مجمع البحرین فرموده که

نماز او باطل باشد در شان اشکال است بسیار اشکال وتکمیل حقیقت الایمان بتکمیل شعب الایمان است وبیهقی درین باب کتابی ساخته

مسما بشعب الایمان وجلال الدین سیوطی در کتاب النقایه گفته که شعب ایمان شصت وبضعه است یا هفتاد وبضعه علی اختلاف

الاحادیث واین قاعده در هر چیز جاریست که هر چیز را صورتی است ومعنی پس اگر صورت ومعنی هر دو کامل باشند آن چیز کامل باشد والا لا

ومعنی

بعد از عبادت وی اخلاق حمیده نیت و صفای طویت و خضوع و خشوع است و این همه بیان تکمیل الشی بتکمیل حقیقته و گاهی

تکمیل الشی بتکمیل نوا شده علی الحقیقه باشد چنانچه کمال ارکان بتکمیل صفات حمیده وی و اتمام خصایل پسندیده وی که آن

و از حقیقت وی است مبنا شد و تکمیل ایمان بشعب الایمان نزد کسیکه عمل بالارکان را رکن ایمان نگوید ازین قبیل است دیگر بدانکه الفاظ

که ما را ان اسرار صمدیه میسر باید که الفاظ موضوعه بر معانی خود در هر شان که باشند آن در ازل بر معانی دقیقه

موضوع بودند که آن معانی را غیر حق سبحانه و تعالی نمی شناسند مگر کسیکه بعلم من لدنی سرافراز گردد و علمناه من لدنا علما

مثلا طهارة در عرف شرع شستن با آب باران و عیون و بحار و آبار است و در عرف سالکان اصل وضع اصل و آن معتبر است

با تبعا اصلا و اینها فرع است و اصلش شستن دل است با آب چشم مرشد معنوی در مثنوی فرموده ؛ این نجاست ظاهر از آبی رود

و آن نجاست باطنی افزون می شود جز بآب چشم نتوان شستن آن ؛ چون نجاسات باطن شد عیان مدتی حس را بشو

ز آب عیان ؛ همچنین دان جامه شوئی صوفیان ؛ جامه دل صاف صوفی میکنند زشتی آب چشم بروی میزنند بشسته شوئی

تا که صوفی دایم است دایما در شرط پاکی قائم است ؛ و درین مقام اصطلاحات طاهر الکل و طاهر الباطن و طاهر الجمعیت و طاهر السر اول

طاهر از معاصی و ثانی از وسواس و هواجس و ثالث از زهد و رابع از غفلت و شرحه فی لب لباب مثنوی للملا حسین کاشفی

ندیده واصل تمام موقته نماز غیر موقته مؤیده است الا المصلین الذین هم علی صلوتهم دائمون مرشد معنوی فرموده همچنین آمد

نماز و رهنمون ؛ عاشقانست صلوة دائمون ؛ نی به پنج آرام گیرد آن خمار که در آن سرهاست نی صد هزار ؛ نیست زرغبا وظیفه ماهیان

و آنکه بی دریا ندارد آتش جانانه نیست نور عنا و ظیفه عاشقان نیست مشتاق جانان صادقان نه و همچنین قیاس اعمال در مجاز

در روزه و در کوه و حج و جهاد و حقیقت قبله و غیر ذلک من العبادات هر یکی را اصل و حقیقت و دقیقه عاشقان که بر آن اتفاق الله تعالی

وقوف دارند تعبیر از اشیا و تفصیل آن همه از مثنوی معنوی و از لب اللباب مثنوی باید دید بسیار مفید است و هم برین قیاس چشم و گوش

و لب و رخ و خال و خد و وجه و قبله و بوسه و عشوه و امثال ذلک و همچنین کافر و ترسا و ترسا بچه و صنم و شمع و شاهد و شراب

و صراحی و خم و خمخانه و بت و صنم و ما اشبه ذلک هر یکی را وضعی ازلی بر خلاف وضع حادث عرفی که واقف گشته است بر آن معانی

اصلیه الا الله تعالی و الراسخون فی العلم و بیانه فی کشف اللغات و کشف المحجوب و گلشن راز و شرح و غیرها بنگرند واضع لغت در

ابتداء حق سبحانه و تعالی است صرح به فی المطول شرح تلخیص المفتاح و در حواشیش گفته اینست مذهب حق و هو مذهب الشیخ

ابی الحسن الاشعری و من تبعه و مذهب ابو اسحاق الاسفراینی آنست که واضع الفاظ مصطلحه الله تعالی است و مذهب

ابو هاشم آنست که واضع جمیع لغات بنو آدم است فقط و مذهب سلیمان بن عمار ضمیری آنست که واضع لغت ذات لفظ است

و این مذهب ظاهر البطلان است و یدل علی حقیة المذهب الاول قوله تعالی و علم آدم الاسماء کلها فانه ظاهر فی انه تعالی

وضع الاسماء فی الازل ثم علمها آدم و الله تعالی اعلم بالصواب ف[illegible] در مذمت طوائف که در شناختن

طریقت و حقیقت غلط کرده اند پس ضلالت و زندقه را طریقت نام نهاده اند و الله تعالی یضل من یشاء و یهدی

من یشاء من یهدی الله فلا مضل له و من یضلله فلا هادی له بدان ایها الطالب الصادق که چند طوائف اند که ذکر این

در قصد

در فصل چهارم از باب اول گذشت و ابطال حجتهای ایشان هم در ان فصل و در فصل پنجم که بعد از وی است بتفصیل گذشت
و آن چند طوائف اند از ملحدین فقراء در ملک هندوستان وغیره که مدار طریقه ایشان بر ابطال شرع احمدی و تعطیل دین
محمدی است چنانچه دانستی تو عقائد فاسده ایشان در فصل مذکور و در بعضی رسائل ایشان را ملاحده گفته اند و در معدن
المعانی بعضی طوائف ایشان را از زنادقه هندوستان شمرده وقد سبق ذکرهم فی الفصل المذکور و یکی از جهت بیهوده ایشان
اینست که میگویند که ما بر شریعت محمدی حاجت نداریم تا دین محمدی را بکار بریم ما طالبان طریقت و حقیقتیم بیت ایکه تو منکر
شدی از پاک دین احمدی ۞ با همه تحقیق کافر شدی تو ور رفتی از شریعت سرمدی ۞ چون تو کافر بیشکی با اختیارت پس چرا ۞ لا غرفا نمی
رفتی الی بیچیا احمق شدی ۞ و این گمراهان طریقت را و حقیقت را نمی شناسند و طریقت و حقیقت بر اصطلاح این
زنادقه آن پوشیدن لباس فقیران و آن لباس را احوال نامند و هر که در گروه ایشان داخل میشود و لباس میپوشد او را گویند فلان احوال
گرفته است و این حال و احوال الله تعالی گویند و حق تعالی را هم فقیر نامند نعوذ بالله من هذه المقالة بعد از لباس پوشیدن رسم فقر نامه
یاد میکنند و نامهای چهار پیر و چهارده خانواده هم یاد دارند و اسامی چهار منازل و بعضی مقامات نیز یاد دارند و بعضی
از ایشان اسامی پنجتن پاک و اسامی چهارده معصوم نیز یاد گیرند و دیگر الفاظ مصطلحه ایشان بسیار اند که یکدیگر را می آموزانند
و در ان الفاظ با یکدیگر گفتگو کنند و هر که در ان فائق باشد او را کامل نامند و دیگر ترهات الفاظ الزام دهند و آن الفاظ
رموز و نکات چند الیست که آن مردم را ابتدا سازند و این مجموع را طریقت و حقیقت گویند یعنی حفظ رسائل مذکوره و حفظ

ب ٤٣٧

اسامی مذکوره و حفظ الفاظ مصطلحه مذکوره این هر سه حفظ را طریقت و حقیقت نامند و هیچ ذکر و فکر در میان ایشان باقی نمی

شود الا ما در افی بعض الاشخاص و مدار طریقه ایشان بر تعطیل احکام شرع و بغض علم دین اسلام و علمای آن و حلق لحیه و توفیر شارب

و مالیدن خاک و خاکستر بر اندامها و سوای عورت غلیظ ستر ناپوشیدن و لنگ بستن و خوردن افیون و بنگ که آنرا عرب حشیش خوانند

و نوشیدن دخان تنباکو و غیر ذلک و بعضی نقل آهنی و یا نعل خرمهره در دست دارند و بعضی چوب بر سر دارند و بعضی شاخ نخچیر کوهی

در صبح و شام نوازند و بعضی اینقدر بدین محمدی رجوع دارند که در صبح و شام کلمه توحید حلقه کرده بخوانند و آنچه مذکور شد همه را اینها

طریقت و حقیقت نام نهند و تو معنی طریقت و حقیقت دانستی بر اصطلاح مشائخ در فصل گذشته و بعضی از ایشان تعطیل احکام

شرع جایز دارند و فرائض الله تعالی بجا نمی آرند و لیکن بعبادات ناشایسته و بریاضتهای سخت اشتغال می نمایند و بدینها ورزش

مداومت میکنند تا بعضی را صفای قلب دست دهد و مکاشفات استدراجیه او را حاصل گردد و بر آن مغرور شوند و ندانند که این

استدراج است و تو در فصل گذشته دانستی که کردن نوافل مع ترک الفرائض هیچ سود ندهد و این گمراهان میگویند که ما از رسوم

شریعت در گذشتیم و بطریقت و حقیقت رسیدیم و کار شریعت کار عوام است پس ترک فرائض مع انکار فرضیتها کفر است بالاجماع و

عبادات اهل کفر همه هدر است و شرط صحت عبادات ایمان است و بی ایمان هیچ عبادت صحیح نیست چنانچه دانستی در فصل ماضی و انکار فرضی از

فرائض الله تعالی کفر است بالاجماع حاصل کلام آنکه معنی طریقت حق و معنی حقائق الله تعالی که انبیا مسمی بحقیقت این گمراهان نمیدانند

و ضلالت و زندقه خود را طریقت و حقیقت خوانند بیت تو پنداری که هر گوشه نشین دیندار است ای بسا خرقه که در رشته او زنار است

پس چون

پس چون معنی آن هر دو نمیدانند میگویند از سر جهالت و حماقت ما از شریعت بگذریم بطریقت رسیم و ما از طریقت بگذریم

بحقیقت رسیم و ازان این هر سه را علاحده ممتاز و مستقل می پندارند و وجود یکی بی دیگری جایز دارند و این خطاء عظیم است

و بعضی از علمای شریعت نیز خطا کرده اند که این هر سه لفظ مترادف گفته و یک معنی فهمیده و تو شرح این هر سه بیقین دانستی که شریعت

با طریقت و طریقت بی شریعت وجود ندارد و مع ذلک از یکدیگر امتیاز دارند در تعقل کما عرفت مع التفصیل و معرفت رسمی

تعالی الله تعالی اگرچه بغیر شریعت و طریقت ممکن است ولیکن بی ترک شریعت عند الاجماع اعتبار ندارد و هیچ سود نه دهد عند الله تعالی

اما معرفت کشفی بغیر شریعت و طریقت میسر نگردد و امکان ندارد پس طریقت و حقیقت هر دو مستغنی نیست از شریعت چنانچه دانستی

و در دافع الملحدین گفته که امام سیف الدین ابو المعین النسفی قدس سره فرموده که لفظ طریقت نباید گفت زیرا که عوام مردم را

گمان باطل و ظن عاطل پیدا میگردد که بوصول حق و حقیقت راهی دیگر است جدا از راه شریعت اما شیخ دیگر روا داشته اند بدان

ای طالب صادق که در فصل پنجم از باب اول بنصوص نبویه معلوم کردی که از هفتاد و سه گروه از امت محمدیه یک گروه ناجی و بهشتی است

و آن اهل سنت و جماعت و باقی همه خلق جهنمی است و تو بیقین میدانی که زندیقان هندوستان خارج اند از اهل سنت و جماعت بلکه منکر اند

از دین احمدی پس یقین گشت که زندیقان همه جهنمی اند بحکم نصوص نبویه [illegible] راهی دیدیم هفتاد و دو مجاز یکی زان گل شده دیگر

همه جاز و فی تنبیه الغافلین للفقیه ابی اللیث السمرقندی قدس سره قال حدثنا ابو محمد الهروی قال حدثنا ابو علی الحسین بن موسی

الجوری عن جریر بن عبد الحمید الضبی عن عبد الملک بن عمیر عن ابی مسلم الخولانی قال قال رسول الله صلی الله تعالی علیه و علی آله و صحبه و سلم

ب ١٠ ف

٤٣٩

خلق الله الخلق حين خلقهم وهم اربعة اصناف منهم الملائكة والشياطين والجن والانس ثم جعل الانس

مائة وخمسة وعشرين جزاء فجعل مائة واثني عشر جزاء في بلاد الهند فمنهم الياجوج والماجوج والساج

والالوج والسالوج والالوف وكلهم كفار ومصيرهم الى النار وجعل ستة اجزاء في المشرق فمنهم

ترك خاقان وترك خاوج وترك خزيب وترك غزء وهم كفار ومصيرهم الى النار وجعل ستة اجزاء في

المغرب وهم البربر والحبش وسائر الكفار وكلهم كفار ومصيرهم الى النار وبقي منهم اهل التوحيد جزاء

واحد تفرقهم وجعلهم ثلاثا وسبعين فرقة منهم اثنان وسبعون فرقة اهل البدع والضلالة و

مصيرهم الى النار الا ان يشاء الله يخرجهم من النار وجزاء واحد اهل السنة والجماعة المومنون بالله

ورسوله الخالصون بتوحيد الله المذنبون الخاطئون المسيئون وحسابهم على الله تعالى يغفر لمن يشاء منهم

على الذنب الكبير ويعذب من يشاء منهم على الذنب الصغير وهو عدل منه وهو على كل شيئ قدير

والخلق كلهم عبيده يدخل الجنة من يشاء قالوا يا رسول الله صلى الله تعالى عليه فمن اهل السنة والجماعة قال الذين

لا يشهدون على هذه الامة يعني الامة الجميعة بالشرك ولا بالكفر ولا بالنفاق وان عملوا بالكبائر ويذرون

سرائرهم الى الله تعالى ويصلون الصلوة الخمس في الجماعة خلف امام برا كان او فاجرا ويرون ذلك حقا ويدعون

لهم بالصلاح ويجاهدون مع كل خليفة العادل منهم والجائر فان اثموا كان عليهم اثمهم ولكم جهادكم

ويرون

ویرون الصلوة علی من یموت من اهل القبلة وحسابهم علی الله تعالی ولا یدعون الجمعة خلف کل وال وان

جار وان عدل ویرون کل ذلک حقا هؤلاء من اهل السنة والجماعة الیوم القیمة فهکذا قال النبی وبذلک

امرنی ومن لا یکن علی هذا فی حیاتی وبعد مماتی فلیس منی فی الدنیا والآخرة ومصیره الی النار

واین حدیث را در نقض الشارب ایراد نموده وامثال این حدیث در فصل پنجم از باب اول گذشت ودر کنز العرفان این حدیث را

از ابی بریره رض آورده بلا التفاوت ومع تقدیم وتاخیر ودران آورده وحمل مائة جزاء فی بلاد الهند واثنی عشر ذکر نکرده

وعوض آن گفته وحمل اثنی عشر جزاء فی البلاد الروم منهم النسطوریة والارسلیة الی آخره قال بدانکه درین حدیث

جماعات فرق ناجیه را انتفا نمودند واز بواقی سوال کردند ودرجای نوشته که بعضی اصناف کفار که در حدیث ذکر شده

منع الفتوی اند چنانچه یاطوج که سرهای ایشان چو سرهای سگها وماطوج که گوشهای ایشان چون گوشهای فیلان ومالوج

معلوم چشمهای ایشان بر سینهای ایشان واز کتب کلام معلوم میگردد که هر که از ضروریات دین اسلام منکر گردد او بالاجماع کافر شود

نعوذ بالله من ذلک وضروری آنکه دران حاجت باستدلال نباشد حقیقة او بغیر استدلال معلوم باشد پس بتقدیر حکم ثبوت نقصان

هندوستان چگونه کرده شود با وجود انکار اطاعت بر خود لازم نمیدانند بلکه دین محمدی را اصلا اثبات نمیکنند ودر رسوم خود ومعاملات

واقعه خود را از رسوم دین اسلام بهتر دانند قال الله تعالی ومن یبتغ غیر الاسلام دینا فلن یقبل منه و

هو فی الآخرة من الخاسرین والله اعلم بالصواب فصل پانزدهم در بیان آنکه بی متابعت رسول خدا صلی الله علیه وعلی آله وصحبه وسلم

هیچ چیزی در آخرة سود ندهد بلکه قانون شریعت مطهره و بی آن هیچ شغلی و ذکری و فکری و قولی و فعلی و عملی و
اعتقادی و خلقی و تحصیلی و درویشی و صفتی هیچ نفع ندهد و از آتش دوزخ نجات نبخشد و در عذاب جهنم او را هیچ
بند بیاید خسر الدنیا والآخرة ذلک هو الخسران المبین و بر این مدعا نقل بنا طاقه اند فی المشکوة وعن جابر رضه قال قال
رسول صلی الله تعالی علیه وعلی آله وصحبه وسلم اما بعد فان خیر الحدیث کتاب الله وخیر الهدی هدی محمد وشر الامور محدثاتها
وکل بدعة ضلالة رواه مسلم ولفظ وکل محدثة بدعة وکل بدعة ضلالة ابو داود و ترمذی و ابن ماجه روایت کرده اند
وعن عائشة رضه قالت قال رسول صلی الله تعالی علیه وعلی آله وصحبه وسلم من احدث فی امرنا هذا ما لیس منه فهو رد متفق علیه
وعن عبد الله بن عمر رضه قال قال رسول صلی الله تعالی علیه وعلی آله وصحبه وسلم لا یؤمن احدکم حتی یکون هواه تبعا لما جئت به
رواه فی شرح السنة وعن مالک بن انس مرسلا قال قال رسول صلی الله تعالی علیه وعلی آله وصحبه وسلم ترکت فیکم امرین لن تضلوا
ما تمسکتم بهما کتاب الله وسنة رسوله رواه فی الموطا وعن حسان رضه قال ما ابتدع قوم فی دینهم الا نزع الله من سنتهم مثلها
ثم لا یعیدها الیهم الی یوم القیمة رواه الدارمی وفی الصواعق المحرقة وابن ابی عاصم ابی الله ان یقبل عمل صاحب بدعة
حتی یدع بدعته وبروایة البیهقی لا یقبل الله لصاحب بدعة صلوة ولا صوما ولا صدقة ولا حجا ولا عمرة ولا جهادا ولا صرفا
ولا عدلا ویخرج من الاسلام کما تخرج الشعرة من العجین واین حدیث اخیر در قسم بدعت سیئه است که مفضی باشد بکفر و بدعت آنرا
گویند که در عهد النبی صلعم واصحاب و تابعین نبود و این بر قول جماعتی است و بر قول صحابی و تابعی را از حدیث شمارند و گویند الحدیث
قول

قول النبي صلى الله تعالى عليه وعلى آله وصحبه وسلم وفعله وتقريره وقول صحابي وتابعي ودر عرف متاخرين صحابه وتابعين وتبع تابعين را

سلف صالح نامند الحديث الصحيح اكرموا اصحابي فانهم خياركم ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم ثم يظهر الكذب وفي حديث آخر

خير امتي قرني ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم الحديث ومع ذلك قول تبع تابعين را حجت نگويند وقول صحابه وتابعين را حجت دانند

وتابعين صحابه را سلف گفتندي وتبع تابعين هر دو را سلف گفتندي ومن بعدهم هر سه را سلف گفتندي وبعد از ان خلف مانند

وسلف اسم جنس ودر حد ادنى سلف است بمعنى سابق ودر وصف او بصالح چون وصف كلم بطيب في قوله تعالى اليه يصعد الكلم الطيب

حيث لف صلاح وعدالت وتقوى در قرن اول اتم بود ودر ثاني كم ودر ثالث كمتر كذا في حواشي شرح الوقاية في باب الشهادة وبعضي قول

تابعي را حديث نگويند وبعضي قول صحابه را در اجتهاديات اتباع نكنند وتقليد صحابي واجب نگويند وقول صحابي را حديث نگويند

واحتمال سماع اعتبار نكنند اما در سمعيات كه قياس در ان مدخلي نيست آن را در حديث شمارند وبعضي اين را حديث نمي شمارند وحديث

را قسم گويند قول وفعل وتقرير صلى الله تعالى عليه وعلى آله وصحبه وسلم وتحقيقه في التحقيق شرح الحسامي وشيخ عبد الحق در ترجمه مشكوة گفته

كه حديث در اصطلاح محدثين قول وفعل وتقرير رسول را گويند صلى الله تعالى عليه وعلى آله وصحبه وسلم وبعضي قول وفعل وتقرير صحابي وتابعين را

نيز حديث گويند پس قول وفعل وتقرير صحابي را حديث موقوف خوانند وقول وفعل وتقرير تابعين را حديث مقطوع خوانند وبعضي

موقوف ومقطوع را اثر خوانند نه حديث وبعضي اثر وحديث را مترادف گويند ودر معارف العلوم از محيط آورده الحديث ما لم الفعل النبي

صلى الله تعالى عليه وعلى آله وصحبه وسلم ولا القضي ولا التابعون انتهى اما آنكه قول وفعل وتقرير صحابه وتابعين را حديث نگويند وتقليد

قف خير امتي قرني

ولكان الكلمة الطيبة ولكن كل جمع ليس بينه وبين واحده الا التاء ويذكر ويؤنث ۱۲ منه رحمه

ایشان واجب نبوده اند و به قول ایشان قیاس نتوان کرد و بگذارند نزد ایشان البدعة احداث شیء لم یکن فی عهد النبی صلی الله تعالی علیه و علی آله و صحبه و سلم

بدعت بر دو نوع است

و بدعت بر دو نوع است حسنه و سیئه و حسنه بر سه نوع است واجب چون کتابت کلام الله تعالی در مصاحف و تدوین علم النحو والصرف والاصول و مثل ذلک

مستحب و مندوب که در کردن آن ثواب باشد مثل احداث مدارس العلم و بنای مناره و احداث اجزای قرآن و تسبیح و مباح چون بیختن

آرد و کشیدن سبیل و خوردن نان آرد و سیر خوردن و مثل ذلک پس حسنه آن باشد که در آن مصلحت و ضرورت دینی باشد یا دنیاوی

غیر مخالف شرع یعنی بدان در اصلاح امور دینیه احتیاج باشد و یا بدان در اصلاح امور دنیویه احتیاج باشد پس صلوة لیلة الرغائب

و یوم عاشورا و اجتماع مردم در روز ثالث از وفات میت در جمله بدعت سیئه قبیحه است نه حسنه و اصل این همه حدیث صحیح مسلم است

قال رسول الله صلی الله تعالی علیه و علی آله و صحبه و سلم من سن فی الاسلام سنة حسنة ای بدعة حسنة فله اجرها و اجر من عمل بها من بعده من غیر ان ینقص

من اجورهم شیء و من سن فی الاسلام سنة سیئة کان علیه وزرها و وزر من عمل بها من بعده من غیر ان ینقص الحدیث و اجتهاد فقها

در مسائل دینیه حسنه است و در جامع الاسرار در حق سیئه گفته هی التی لیس لها من الکتاب والسنة اصل و لا سند اصلا لا ظاهرا و لا خفیا لا

ملفوظا و لا مستنبطا و الحسنة هی التی تکون علی اصل و سند ظاهرا او خفی و کل بدعة ضلالة که در حدیث آمده بدعت سیئه فرموده اند نه حسنه

و بدعت سیئه بعضی از آن مفضی به کفر است و آن نیز بر دو نوع است یکی انکار ضروریات اسلام مثل انکار فرضیت صلوة و صوم و غیره و انکار شمول

علم الله تعالی و انکار حدوث عالم و انکار حشر اجساد و شرکت علی بن ابی طالب در نبوت و مانند ذلک و دوم استحلال کبیره یا صغیره بلا اشتباه ۱۲ یعنی آنکه در آن شبهه حجت باشد

و آنچه در حدیث آمده لا یقبل الله لصاحب بدعة صلوة و لا صوما و لا صدقة الحدیث این نوع بدعت است چه شرط صحت اعمال و عبادات ایمان است

کافر

کلامی و بعضی مکروه یا یا حرام نه مقتضی بکفر مکروه هر عبادتیکه بروجه غیر مسنون بود یعنی ذات آن چیز عبادت باشد و مورد آن بدعت باشد پس آن عبادت مکروه گردد چون نماز لیلة الرغائب و اذان عیدین چه هر جا که عبادت مسنون و بدعت جمع شوند ترک بدعت واجب و اتیان مسنون سنت پس ترک واجب اولی از اتیان مسنون مکروه و بدعه سیئه است و لهذا ثبت ترک المکروه مقدم علی فعل السنة کما فی شرح الاشباه والنظائر للحموی فی الفن الثانی و حرام چون استحلال مملوکه و منکوحه که بدان کافر نمیگردد چه محل اشتباه است بدانکه بدعت را بچند نوع تفسیر میکنند و خلاصه تحقیقات از کتب معتبره اخذ میکنم در بیان وی و آن اینست که بدعت اسمی است از ابتداع یعنی حاصل مصدر چنانچه رفعت از ارتفاع پس ابتداع نو پیدا کردن چیزی که نبود و رواج دادن نو پیدا کرده شده را و مبتدع بمعنی محدث چیزی و مخترع وی و بمعنی رواج دهنده نو پیدا کرده شده را و بدعت نو پیدا کرده شده و رواج داده شده نو پیدا کرده شده را در نزدیک اهل شرع بدعه بدو معنی مصطلح است یکی معنی لغوی دوم شرعی پس لغوی را چنین تعریف کرده اند

تعریف البدعة

البدعة هی الشیء المحدث بعد الصحابة فی المسلمین والمروج فیهم بعدهم والمحدث فی غیرهم نوادر من الشارع لا صریحا ولا اشارة و این تعریف مختار و ماخوذ فقهاء است و این جاری است در امور دنیاویه و دینیه و عملیه و اعتقادیه برابر است که بعد از پیدا شدن رسم و مروج گشته بود یا نه یعنی رسم شدن و مروج گشتن در بدعت بودن آن چیز محدث شرط نیست پس این تعریف بیرون و نجات کشیدن از آرد اگر چه بدعت حسنه و لا باس نیست و لیکن ترک آن اولی و بهتر است چه بدعت حسنه در عادات موجب ثواب و مورث فضیلت نیست و در عبادات اگر چه مباح است و لیکن بثواب مسنون نمیرسد و لیکن ثواب اصل عبادات باقی باشد و تعریف شرعی اینست البدعة هی الشیء المحدث بعد الصحابة رض فی احکام الدین

و فیما یتعلق بالدین بغیر اذن من الشارع لا صریحا ولا اشارة و هذا مختار بعض العلماء و محققان صاحب مجالس الابرار و ایشان بنا بر مذهب
کسانی که قول صحابی را حجت گویند و قول وی را بر اجتهاد غیری مقدم دارد چه حکم حدیث دارد چنانچه فرموده اصحابی کالنجوم بایهم اقتدیتم
اهتدیتم و این مذهب جماعتی از علماء حنفیه و مذهب امام مالک و روایتی از احمد بن حنبل و قول قدیم از شافعی است و هو مذهب
ابی سعید بردعی و هو مختار الشیخین و بنا بر مذهب کسانیکه قول صحابی را حجت نگویند و آن مذهب اشاعره و معتزله و قول جدید از
شافعی و جماعتی از حنفیه است تعریف بدعت چنین کرده اند البدعة شیئ محدث بعد النبی صلی الله تعالی علیه و سلم بغیر اذنه صریحا ولا اشارة و اما
آنچه بعضی فقها می گویند البدعة هی شیئ محدث بعد التابعین بغیر اذن صریح ولا غیر صریح من الشارع و این بر اطلاق غیر صحیح است چه قول تابعی
حجت نیست مگر بر روایتی قول بعض التابعین حجت است نه قول سائر التابعین و تحقیقه فی التحقیق و سائر کتب الاصول پس بدان ای طالب صادق
آنانکه ترک فرائض و سنن می کنند ولیکن منکر فرضیت نیستند تا کافر شوند عبادات نافله ایشان را از آتش دوزخ خلاصی نبخشد و از ادای فرائض
مستغنی نسازد بلکه آن عبادات بر قانون شریعت نیست و هر چه بر قانون شریعت نیست او عند الله تعالی مقبول نیست پس چون برادا فرائض
اقدام نمیکنند در ادای عبادات نافله می آرند تارک متابعت پیغامبر صلی الله تعالی علیه و علی آله و صحبه و سلم گشتند و هر که تارک متابعت رسول خدا باشد
او مغضوب خدا و رسول است صرح به المشائخ فی کتبهم نعوذ بالله من غضب الله و غضب رسوله بیت فرزندی رضائی محمد نقش زینی رستگاری
و بنده هیچ درجه از درجات اخرویه و هیچ مرتبه از مراتب قرب حق نمی رسد مگر بعملیکه موجب رضامندی حق سبحانه و تعالی باشد و هیچ عمل موجب آن
نمیباشد مگر چون مطابق شریعت و بجهت متابعت حضرت رسالت باشد قال ان کنتم تحبون الله فاتبعونی یحببکم الله پس ازین نص تصریح معلوم شد که
برای اتباع

باتباع نبوی بمحبوبیت الله نگردد اگرچه خود الله تعالی را دوست میدارد الله تعالی او را دوست نمیدارد تا آنکه پیروی رسول وی نکند و پیروی رسول وی آن است

که حفظ قانون شریعت مطهره وی عمل نماید در امتثال امر الله تعالی وما آتاکم الرسول فخذوه وما نهاکم عنه فانتهوا استقامت ملت کند و اظهار رسوم ملت وی

اظهار نماید ومن یطع الرسول فقد اطاع الله الآیة تا محبوب الله گردد که یحبهم ویحبونه برین معنی شاهد است واما آنکه میگویند چون بنده را قف

محبت الهی دست داد تکلیف اوامر و نواهی ازو ساقط شد بطلان مذهب ایشان نص مذکور گواهی دهد که او چون ترک متابعت رسول کرد

بجهت عقیده خود که سقوط تکالیف بحصول محبت الهیت فی الفور از زمره محبان حق مطرود گشت و محبت او مستلزم محبوبیت نیست چه محبوبیت

مشروط بمتابعت رسول حق کما دل علیه النص المذکور پس چون از زمره محبوبان مطرود گشت مغضوب حق شد چه محبوب حق آنرا گویند که

محفوظ بود از تجاوز حدود شریعه و مخالفت سنت صاحب رسالت و متجاوز و مخالف سنت معصوم است ان شاء غفر له وان شاء عذبه وفیه دافع الملحدین

علی الرشاد المنیر ذکر فی المدارک قال الامام الحسن البصری رضی من ادعی محبة الله وخالف سنة رسول الله فهو کذاب وکتاب الله تعالی یکذبه

بیت اگر بحکم شرع راه رد میکنی راه باطل میروی بد میکنی چون نگه بد کردی تو بد یابی جزا پس بدیها جمله با خود میکنی

بدان ای طالب صادق که اذکار الله تعالی که سالکان طریقت بدان اشتغال مینمایند همه مسنون و مامور است چه عموم نص یا

ایها الذین آمنوا اذکروا الله ذکرا کثیرا شامل است بر انواع ذکر به اسمی از اسمای الله که باشد و یا بتکبیر و تهلیل و تحمید وغیره که

باشد قلبی بود یا لسانی مگر باسمای الله تعالی که در شریعت ورود نیافته اند چنانچه اسمائیکه مخصوص اند بکافران چون پرمود

پرمیسر گویند و رام وغیره ذکر بر زبان راندن مثل این اسما در شرع شریف منهی است باید دانست که هرچند مقام نبوت بیش

ب ۲ ف ۱۱

قرب حق و رفع درجات بیش و ذکری که بدان آن حضرت صلی الله تعالی علیه و علی آله و صحبه و سلم خود اشتغال نموده اند و صحابه را تلقین فرموده بودند

اسم الله تعالی یکی حبیب

چون اسم الله تعالی و کلمهٔ طیبه به نسبت اشتغال بدان عند الله تعالی اقرب است در ترقی منازل و مقامات از سایر اذکار چه در آن مجتهدین مبالغه کرده میشود

یکی امتثال امر الله تعالی و امر رسول یعنی متابعت قول رسول و قول الله تعالی هم قول رسول است چه خلق را بواسطهٔ خبر رسول وی میرسد لهذا در علم کلام خبر صادق

در دو قسم منحصر ساختند خبر متواتر و خبر الرسول خبر الله و خبر الملک را داخل خبر الرسول شمرده اند دوم متابعت فعل رسول و در اذکار متابعت قولی بدست می آید

بیان اذکار مختلف

و اگر گفته شود که در روشهای ذکر الله تعالی ناطق اند بعموم آیات و احادیث من الآیات و اذکروا الله و غیره یا ایها الذین آمنوا اذکروا الله فاذکرونی اذکرکم و نصوص فعلی متابعت

قف

و حبس دم

جواب حبیب

باشد جواب آنست که پس بدعت نیست چه شیوع در شرع وجوه یا ذکر که در غیره نیز حبس دم و ذکر اره چنانچه آن کیفیتهای روشها از بعض

کثیر الاستعمال است

این روشها بدعت نیست که عموم احادیث متابعت اذکر الله حتی یقول الناس کانک مجنون و ابتدا در کتب سلوک کثیر الاستعمال برین کیفیات ذکر

شامل است و اگر بدعت باشد بدعت حسنه باشد چنانچه بعض اکابر فرموده اند البدعة الحسنة امر محدث لا یتبع بر فی اصلاح امر دینی او دنیوی و لیس فیه مخالفة لقواعد

الشرع و اسم مهمات دینیه تحصیل مکارم الاخلاق و تزکیهٔ النفس و نجات از غوائل شیطان و مخالفت هوا و سهو است و مشایخ طریقت از جهت تحصیل این مقصود

ف

بعضی از متابعت امر بالغ عروج میکنند

اهم طرق وسائل بسیار از اذکار اختراع نموده اند بدان ای طالب صادق و طالبان صادق اخذ نموده اند بدان ای طالب صادق بعضی متابعت امر بالغ عروج میکنند تا اگر

مدار و مبالغه کنند و در استغفار و در اوراد نتیقند به منازل و مقامات متنوع طی کرده بالغ هم طی کنند و الا بی متابعت از مقام معلوم نفس اماره

عالم برزخ که قبل الجسم در آن بود گذر نتوانند کرد چنانچه گویند صحبت نفس اماره را از مقام خود علو نشود مگر بمتابعت و زیاده انفتاح این بیان در باب پنجم

خواهد آمد ان شاء الله تعالی دیگر بدانکه کمالات آن حضرت صلی الله تعالی علیه و علی آله و صحبه و سلم میسر نشود مگر بعد حصول کمالات صحبت وی که مسمی است در اصطلاح سالکان فنا فی

الرسول و این کمال ایمان است و لهذا محبت شرط ایمان است فی المشکوة عن انس قال قال رسول الله صلی الله تعالی علیه وعلی آله وصحبه وسلم لا یؤمن احدکم حتی اکون احب الیه من
والده وولده والناس اجمعین متفق علیه و ثمرات این محبت مانند عشق مجازی روشن میگردد که محب طالب رضای محبوب میباشد و طالب رضای نفس خود نمی باشد بلکه هر چه خلاف مرضی محبوب
باشد ازان دور ماند و اگر محبوب او را بکاری سخت و مهلک فرماید بی دریغ میکند اگرچه دران هلاکی نفس او یا دیگر باشد دیگر بدانکه مبادی این محبت اختیاری است
نه جبلی اضطراری و محبت زن و فرزند و مادر و پدر فطری غیر اختیاری است پس ابتداء در محبت وی بتکلف بر اکراه نفس قدم می نهد و مبادی محبت را مرعیات
هوی نفس اختیار میکند و هیچ مخلوق را در چیزی فرمانبرداری نکند مگر و تبعیت دران چیز فرمانبرداری خدا و رسول وی باشد پس چون درین امر استقامت
مداومت کند آهسته آهسته نفس او سرکشی و توسنی بگذارد و محبت حق و رسول وی استوار گردد حتی محبت خدا و رسول وی بر محبت زن و فرزند و غیره و بر محبت نفس
او غالب شود و تعلق دل با محبت متوجه شود پس مبادی محبت خدا و رسول وی مقتضای طبیعت او شود پس بحکم لا یؤمن احدکم حتی یکون هواه تبعا لما جئت
به و بحکم لا یؤمن احدکم حتی اکون احب الیه من والده وولده والناس اجمعین مؤمن کامل الایمان گردد بعد از محبت با نچه آن شرح نموده شد و از محبت اشیاء ازین قبیل شود
و از محبت مرده زنده میکند و از محبت شاه بنده میکند و از محبت ریگها را چشمه ها سازد و از محبت زهرها تریاق شود دیگر بدانکه محبت رسول واحد محبت خدا و جمیع رسل
باشد و مخالفت رسول واحد مخالفت خدا و جمیع رسل باشد و رسل است کنفس واحدة لا نفرق بین احد من رسله اگر رسالت یک رسول را انکار کند انکار رسالت جمیع رسل
لازم آید و انکار جمیع کتب است و انکار توحید لازم آید چه اصل الایمان واحد لا یزید ولا ینقص ولا یتجزی ولا یتبعض تا تکذیب بعض الرسل یا بعض الکتب
لبعض ایمان او فوت شود و ناقص الایمان ماند بلکه کل ایمان او فوت شود و محبت باطل خواهد بود بالاجماع لا اختلاف فیه اصلا نعوذ بالله من ذلک و شرائع جمیع انبیاء علیهم السلام
یک شریعت است و نسخ و تغیر در احکام شرعیه که در میان شرائع است تباین میان آن بسبب حکمتی است که مخفی است و حکیم مطلق بران مطلع است و عدد شرائع دائم مطابق

عدد رسل الله و رسل سه صد و پانزده بودند پس شرائع ایشان همه سه صد و پانزده بودند و در تفسیر بیضاوی تحت قوله تعالی و ما ارسلنا من قبلک من رسول و لا نبی

آورده الرسول من بعثه الله بشریعة مجددة یدعو الناس الیها والنبی من بعثه و من بعثه لتقریر شرع سابق کانبیاء بنی اسرائیل الذین کانوا بین موسی و عیسی علیهما السلام

و لذلک شبه النبی صلی الله تعالی علیه و علی آله و صحبه و سلم علماء امته بانبیاء بنی اسرائیل فالنبی اعم من الرسول و یدل علیه انه علیه الصلوة والسلام سئل عن الانبیاء

قال مائة الف و اربعة و عشرون الفا قیل کم الرسل منهم قال ثلثمائة و ثلثة عشر پس بتحقیق معلوم گشت که شرائع سه صد و سیزده بودند بعدد رسل و عدد مرسلین در

بستان فقیه ابی اللیث سمرقندی نیز ثلثمائة و ثلثة عشر آمده و در مسند احمد بن حنبل بروایت ابی ذر رضی الله عنه قلت یا رسول الله کم المرسلون قال ثلثمائة و بضعة عشر جما

غفیرا و فی روایة عن ابی امامة قال ابو ذر قلت یا رسول الله کم وفاء عدة الانبیاء قال مائة الف و اربعة و عشرون الفا الرسل من ذلک ثلثمائة و خمسة عشر جما غفیرا و این حدیث

در تنبیه فقیه ابی اللیث سمرقندی نیز وارد است و نیز در تنبیه فقیه در موضع دیگر آورده قال کعب الاحبار ان الله تعالی بعث ثلثمائة و اربعة عشر نبیا الحدیث و این مجموع رسول شدند

و این همه بنابر آنست که هر رسل صاحب شریعت جدیده گفته اند و آن قول جمهور است و آنچه میگویند که اسمعیل علیه السلام بر شریعت ابراهیم بود نه بر شریعت جدیده و با وجود آنکه

رسول بود بالاجماع جواز آن پس تغایر شرائع با یکدیگر بتبدیل یک حکم یا دو حکم میشود و باین قدر تغایر و تبادل شریعت جدیده گفته میشود پس چه جای انبیا است که

شریعت اسمعیل علیه السلام در دو سه حکم از شریعت ابراهیم علیه السلام متغایر باشد و بعضی گویند که رسل هر ده بودند در قوله تعالی و تلک حجتنا آتیناها ابراهیم مذکور اند و

بعضی گویند که رسول صاحب کتاب باشد و بعضی گویند که رسول آنکه وحی بفرشته بود و نبی غیر رسول وحی نیابد مگر در خواب یا الهام و این اختلاف در تعریف رسول است و این اختلاف

موجب اختلاف عدد شرائع میگردد کما لا یخفی و بر حال شرائع سه صد و سیزده یا چهارده یا پانزده اند بعدد اصحاب شرائع که ایشان سه صد و سیزده یا چهارده یا پانزده بودند

پس این بر تقدیر آنست که ایشان را مرسلین گفته شود چنانچه مذهب جمهور است یا نگفته شود و اما آنچه در حدیث آمده که بعضا اصحابها اند علی بهز بن حکیم عن ابیه عن جده انه سمع رسول الله صلعم

یقول

بقوله في قوله تعالى كنتم خير امة اخرجت للناس انتم تتمون سبعين امة خيرها واكرمها على الله تعالى رواه الترمذي وابن ماجه والدارمي ميفرمايند كه انعام

احكام اسلام واكثر شرائع سابقه بود ونيز مجموع انبيا بودند كذا قال الشيخ عبد الحق في شرح المشكوة ديگر بدانكه همه انبياء عليهم السلام يكسان

درپيغام رسانيدن حق اند وپيغام او بخلق ميرسانند وما على الرسول الا البلاغ واسرار الله تعالى كه در تبديل ونسخ احكام مودع اند نميدانند مگر باطلاع حق

وتعليم وى بعضى را از اينها وما كان الله ليطلعكم على الغيب ولكن الله يجتبى من رسله من يشاء الآية قال الله تعالى يا ايها الرسل كلوا من الطيبات واعملوا

صالحا اني بما تعملون عليم وان هذه امتكم امة واحدة وانا ربكم فاتقون والفيا قال وان هذه امتكم امة واحدة وانا ربكم فاعبدون

پس حكيم مطلق بمقتضاى حكمت بالغه خود براى اصلاح دين اسلام وبراى الزام حجت عذر جهل كافرين رسل متعدده در ازمنه متعاقبه بسوى خلق

فرستاد رسلا مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل اگر جميع الرسل در يك عهد بودندى بر يك شريعت رفتندى لهذا فرمود رسول خدا

صلى الله تعالى عليه وعلى آله وصحبه وسلم لو كان موسى حيا لا وسعه الا اتباعي رواه احمد والبيهقي في شعب الايمان اگر موسى عليه السلام در عهد محمد رسول الله

صلى الله تعالى عليه وسلم بودى بر شريعت محمدى رفتى ونيز محمدى شريعت او شدى واگر محمد رسول الله صلى الله تعالى عليه وعلى آله وصحبه وسلم در زمان موسى عليه السلام بودى

بر ان شريعت او رفتى ونيز شريعتش شريعت او شدى ودر مشكوة در ذكر بدؤ الخلق وفضل الانبياء بروايت صحيحين بخاري ومسلم از ابي هريرة وارده است

قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وعلى آله وصحبه وسلم انا اولى الناس بعيسى ابن مريم في الاولى والآخرة الانبياء اخوة من علات وامهاتهم شتى ودينهم واحد

وليس بيننا اى بيني وبين عيسى نبي وشارحان در نسبت انبيا را اولاد علات فرموده اند تمثيلش چنين ميفرمايند كه همه بني آدم كنفس واحده اند ودر

قرون متكثره من آدم الى انقراض العالم چون فصول سالها نه در ربع مسكون زمين بتداول القرون وتبادلها اثري وخاصيتي علاحده دارد ونيز مزاج عالم

ف ۱۱

۴۵۱

هم تبادل میگردد چه آغاز چون شباب و چون پایان مشیب چه حال طفولیت و صبا و شباب و کهولیت و شیخوخت یکسان نباشد و اطبا از رفق بتدبیر رعایت

مزاج مریض و عمر او مع رعایت فصول که صیف است یا شتا یا خریف یا ربیع و مع رعایت آب و هوای هر مکان ادویه میدهند اگر ازین چهار رکن در یکی

غلط کنند مریض را هلاک سازند الا ان تتغمده الله بمحض فضله همچنین انبیا علیهم السلام را حکیم مطلق جل و علا با دویه دینیه شافیه از علل جهل و کفر و

ضلال و نجیه از مهالک اخرویه بحسب حکمت بالغه خود در قرون متوالیه و امکنه متبادله تبادل ازمنه و تبادل مزاج عالم و خصوصیت مزاج هر قوم بعلم

ازلی خود میداند مبعوث فرستاد اگر طبیبی بسوی مریضی بیک وقت دوا فرستاد که این دوا را بخور تا شفا یابی او گوید این دوا را نخورم تو در فرع میگوئی پس تکذیب

بیک دیگر تکذیب تمام او یعنی تکذیب طبیب است و یعنی تکذیب همه حکما طبیب است و اگر گوید این دوا را نخورم و دوای دیگر که فلان طبیب برای فلان کس آورده بود

آن خورم این هم تکذیب است چه آن دوا مطابق مرض او بود و این را نمی باید خورد اگر خورد بمیرد و اگر نخورد هم بمیرد چه دوا او نیست با ختیار خود نمی خورد

و انحا شرائع با تبعیض رسیدند بر احکام شرائع ماضیه و بر تعقیب الا باقی میمانند اما دانکه تشریح بر ان ظاهر نمیشود لهذا انتقال و مما یتصل بسنته

نبینا صلی الله تعالی علیه و علی آله و صحبه و سلم شرائع من قبله لانها انما انقطعت الی مبعث النبی صارت شریعة له فکل شریعة ثبتت لنبی من الانبیاء

فهی باقیة فی حق من کان بعده الی یوم القیمة الا ان یقوم الدلیل علی الانتساخ فعلی هذا یلزمنا شریعة من قبلنا علی انها صارت شریعة لنا

الا اذا وجدنا نسخها فی شریعتنا هذا هو المذهب المختار قال الله تعالی اولئک الذین هدی الله فبهداهم اقتده وقال الله تعالی ثم اوحینا الیک ان اتبع

ملة ابراهیم حنیفا و هذا هو مذهب اکثر المشائخ و عامة اصحاب الشافعی رحمه الله و کثیر من المتکلمین و فیه مذهب آخر و تفاصیل کثیرة و تحقیق هذا المقام فی

التحقیق شرح الحسامی و یؤیده حدیث الصحیحین عن ابن عباس رضی الله عنهما قال کان النبی صلی الله تعالی علیه و علی آله و صحبه و سلم یحب موافقة اهل الکتاب فیما لم

یؤمر فیه

بود فیه الحدیث کذا فی المشکوة فی باب الترجیل دیگر بدانکه متابعت با آن حضرت در سه چیز است قول و فعل و حال و قول نیز یا صیغه او مطلوب

باشد چون خواندن ادعیه یا معنی چون امر و نهی پس متابعت در نوع اول خواندن آنهاست و در ثانی عمل بر معانی آن و متابعت افعال بکار

آوردن آنها علی الاطلاق جائز است مگر چون آن فعل از خصائص آن حضرت باشد اگرچه بی قول و دلیل تعارض افعال ترجیح مر قول راست عند الحنفیه

صرح به الشیخ عبد الحق فی شرح المشکوة فی استحباب الاسفار فی الفجر و اما متابعت در حال آن اضطراری است نه اختیاری اگرچه مبادی بعض اختیاری است

والله اعلم بالصواب فصل دوازدهم در بیان آنکه علم دینی اسلام شرط راه است و بی علم دینی خدا را شناختن نتوان شناخت و هیچ عملی بی علم

صحیح نگردد بدانکه چند مقاصد عالیه که لوازم طریقت و حقیقت اند بغیر علم شریعت بدست نمی آیند بلکه باطل و فاسد می شوند یکی آنکه در

فصل پنجم از باب اول گذشت که فساد عقیده با پیری بیدی سالک را از سلوک باز دارد و صحت عقیده بی علم حاصل نشود چه عقائد اصل و مواهب شاخ

است و بی فساد اصل شاخ و بار همه فاسد شوند و اول علم که بر مکلف تعلم آن فرض میگردد عقائد است و سوال منکر و نکیر در اول منزل آخرت روز قیامت از

عقائد باشد صرح به العلماء دوم آنکه عملی بی علم صحیح نباشد و درین دو مذهب اند بعضی فقهاء بر آنند که عمل بی علم صحیح نیست اصلا اگرچه

اتفاقا مطابق شریعت افتد اگر فرائض که رکن نماز است نمیدانند و لیکن چون نماز میگذارند همه بجای آرد نماز او درست نباشد و مسئله را

عبادات و عدم صحت نماز شان بنا بر آنست که هر چه فرض است دانستن فرضیت آن علی التعیین و اعتقاد نمودن بر آنها هم فرض است پس ترک فرض

فاسد میگردد و اکثر بر آنند که لا یقبل الله تعالی شیئا من اعمال العباد الا ما کان موافقا للشریعة وان لم یعلم المطابقة و علیه پس نماز شخص مذکور صحیح باشد

چه مطابق شریعت است اگرچه نمیداند و قول اول فرض دانستن دیگر است و کردن دیگر است و صحت موقوف است بر کردن نه بر دانستن و لیکن بسبب

فرض کی دانستن آن لازم میگردد و فی القاعدة الاولی من الاشباه والنظائر من یعلم ذلک یعنی یعلم معنی الفرض وینوی الفرض فرضها
ولکن لا یعلم ما فیه ای فی الفرض من الفرائض والسنن وغیرها یجزیه ومن بنیانا ما و محقق شارح حموی همین مسئله را بحال گذاشته
و هیچ اشکالی نکرده والله اعلم بالصواب و مخفی نیست که کسیکه علم فرائض ندارد و صحت و فساد نداند که هر عبادت را شروط و ارکان است اگر یکی از شروط
یا ارکان فوت شود آن عبادت فاسد گردد پس چنین ذات شروط و ارکان نمیداند فوت آن را و عدم فوت آنرا از کجا داند پس عبادت او بغیر علم است در
بیم فساد و معرض رد است پس اول علم خواند پس عبادت کند در قوت القلوب گفته العلم بغیر عمل عقیم والعمل بغیر علم سقیم والعمل بالعلم صراط مستقیم و در — العلم بغیر عمل عقیم
دافع الملحدین گفته و فی الحدیث من تزهد بغیر علم مات او جن فی آخر عمره و امام المسلمین امام مالک رحمه الله فرموده و من تصوف بغیر علم فقد تزندق
ومن تفقه بلا تصوف فقد تفسق ومن تفقه و تصوف فقد تحقق و در مکتوب پنجاه پنجم از مکتوبات ثالث فرموده که علم معامله را چون طهارت است مر نماز را
چون نماز بی طهارت روا نباشد هیچ معامله در طریقت بغیر علم روا نباشد اگر کسی بعلم مجاهده گوناگون و ریاضت ضعف بیدریغ میکند و جمیع عمر درین
با آخر رساند او را هیچ سود ندهد و چنان باشد که همه عمر بی وضو عمدا نماز خوانده باشد و این موافق قول اول است که علم شرط عبادت و شروطی شرط صحیح باشد
و در قول ثانی هرچه مطابق شریعت باشد آن صحیح باشد اگرچه علم مطابقت آن ندارد چه شرط صحت عبادت مطابقت شریعت است پس بر قول اول تعلم علم ضروری است در
طریقت کردن بر فاعل آن قبل از فعل فرض است و اکتفا و اقتدا جائز نیست و در قول ثانی مقصود مطابق افتادن آن چیز است بشریعت و آن به
اقتدا بشیخ نیز حاصل شود که شیخ او را رهنمائی کند و گوید که این چنین مکن و این بکن و اینقدر علم کافی است او را در طریقت ولیکن این هم علم است
در حقیقت کما لا یخفی و در ذیل مجمع البحار از مقاصد شرح بخاری آورده که شیخ ما اتخذ الله من ولی جاهلا ولو اتخذه ولیا لعلمه انتهی ولیکن
معنی

معنی آن صحیح باشد و معنی آن این است که الله تعالی جاهل را ولی نگیرد و دوست خود نگرداند و چون خواهد که او را ولی گیرد نخستین او را علم دین آموزاند انتهی حاصله

دانا عالم ارکان طریقت چون تمسک بکتاب الله و اقتدا بسنة رسول الله و باجماع الامة و الاستقامة علی الورع و التقوی و التعفف و الزهد هرگز بی تعلیم

علم میسر نشود و در پی رسیدن از شیخ و اقتدا بوی کردن کار روایی نیست چه مهارت در علم و درین باب بنهایت میباید تا تمسک و اقتدا و استقامت بوجه اکمل کند

تا بکمال رسد و تمییز الهامات و مکاشفات بر کتاب و سنت و اجماع امت عرض کردن واجب است اگر مطابق افتند خوب و الا فلا اعتبار لها کما سیجیء ان شاء الله تعالی

و این همه بی تعلیم علم میسر نشود پس معلوم گشت که طلب العلم فریضة علی کل مسلم و مسلمة کما ورد فی الحدیث بدین کتاب و سنت و اجماع امت همین راه است

همین علم سمی ملت و نقال الاحوال مورثة الاعمال الصحیحة و لا تصح الاعمال الا مع العلم و اجماع دارند مشائخ صوفیه رحمهم الله تعالی بر آنکه معرفت

بی علم شریعت درست نگردد و مخالف نیست درین مسئله مگر جماعتی از فقهاء که میگویند که در معرفة الله تعالی عقل کافی است و علم میزان العقل است دیگر

بدانکه احادیث که در فضل العالم علی العابد وارد یافته اند چون حدیث فضل العالم علی العابد کفضلی علی ادناکم و غیره همه دلالت دارند بر آنکه عبادت

او بر نوعی که باشد چون موافق شریعت افتد و مطابق قانون آن باشد اگرچه عابد علم آن ندارد مقبول است چه مراد از عالم در حدیث مذکوره

آنکه فرائض الله تعالی بجا آرد و از محارم الله تعالی باز ماند و عبادات نافله را ترک میدهد و مراد از عابد غیر عالم است و الا جامع فضیلتین باشد اگر

قف عبادت جاهل

عبادت فاسد و نادرست نبودی او را بعابد گفتن درست نبودی و فضل او بر عوام غافلان که نه علم دارند و نه عبادت کنند ظاهر نشدی و فرق میان مجاهد و غافل

نماندی پس معلوم شد که عبادت جاهل چون مطابق شریعت بود درست باشد و علیه الاکثرون کما مر و مطابق آن بشریعت از جاهل متصور است مگر چون

در هر مقدمه رجوع کند بماهر شریعت و خود از آن مستغنی نداند و لیکن عالم که بقدر ضرورت علم دارد بر عابد جاهل که عبادت او مطابق قانون

نیز نیت بود پس با فضیلی دارد و تحقیقه فی علم الحدیث و علماء کرام فاسق و تارک فرائض الله یا او بدترین مردم عند الله کما مر در فصل

تعلم علم شریعت بر دو مرتبه است

اخیر از باب اول دیگر بدانکه تعلم علم نیت نیز بر دو مرتبه است فرض و مستحب فرض آنچه بدان احتیاج یا ادای فرائض شد چون تعلم علم الصلوة

والصوم بر هر مکلف و علم الزکوة والحج بر غنی در وقت وجوب و علم حیض و نفاس مر زنان چه باز ماندن از حرام فرضی از فرائض

و علم مکائد النفس والشیطان و علم امراض باطنیه و علم مجاهدات النفس و معالجاتها و علم الخواطر والوقائع بر سالک طریق حق و تعلم کتاب

البیوع بر تاجر و قس علیه غیره و مستحب چنین تعلم علم الزکوة مر فقیر را و تعلم علم فرائض مر کسی را که مال و میراث از کسی ندارد و تعلم کتاب التجارة

مر فقیر را چه خود او را بکار نمی آید ولیکن دیگران را بدان رهنمائی کند پس مستحب شد و کذا متبحر و مدقق و محقق شدن یا حصول ورع

از برای تقوی و احتیاط نه برای تفاخر و مباهات با علماء و مجادله و نزاع با سفهاء و جهلاء که آن حرام و وعید بران در حدیث وارد است

چنانچه در فصل یازدهم از باب اول گذشت و تعلم علوم مباح مباح است چون تعلم علم طب و حساب فی المشکوة وعن معاویة قال قال رسول الله

صلی الله تعالی علیه وعلی آله وصحبه وسلم من یرد الله به خیرا یفقهه فی الدین و انما انا قاسم والله یعطی متفق علیه بعض این حدیث دلیل میگیرند بر استحباب

بیان آنکه تعلم علم نفل یا عبادت ...

تبحر در علم دین و بعضی مباح گفته اند و صحیح آنست که مستحب است باز اختلاف کرده اند در افضلیت عبادت و تعلم علم مستحب بعضی بر آنند که چون علم قدر

ما یحتاج الیه فرض است بیاموخت افضل آنست که تعلم بگذارد و بعبادت حق مشغول گردد و بعضی بر آنند که تعلم علم مستحب افضل عبادات است از سائر عبادات

المشاهدات نتائج المجاهدات والاحوال مواریث الاعمال

کما ورد فی الحدیث تدارس العلم ساعة خیر من احیاء اللیل و اصح آنست اگر عبادت بر وجه اکمل باشد که موقوف علم باشد و کشفی گردد چنانچه

گفته اند المشاهدات نتائج المجاهدات والاحوال مواریث الاعمال و در حدیث آمده من اخلص لله تعالی اربعین صباحا جعل الله ینابیع الحکمة

من قلبه

۵۶ ۲

مقابله علمای شان در آن تحیة الله تعالی عزوجل علی ابن آدم رواه الدارمی و قد سبق شرحه و کلام مرشد مولوی در مثنوی بر این معنی گواه است

و کلام او در از است مطالعه اش باید کرد پس علم مفید است و اگر عبادت او لفافه بر است پس علم مستحب خواندن او را افضل از عبادت و این همه

اثبات فضیلت تعلم علم برای صحت عبادت و جهله متصوفه و ملاحده گویند که بعلم تحقیق حاجت نداریم در عبادت حق و میگویند که در تعلم علم تضییع العمر است

در برای عبادت و ما خلقت الجن والانس الا لیعبدون و علم حجاب الله الاکبر قول علی بن ابی طالب رضی الله تعالی عنه و نظر حق سبحانه و تعالی

بدون شبر اعمال است ان الله لا ینظر الی صورکم ولا الی اعمالکم ولکن ینظر الی قلوبکم ونیاتکم در صحیح مسلم و الا لذا نمی بینی که موسی علیه السلام جاهلی را

دید که یا کریم یا کریم میگفت پس موسی علیه السلام او را منع کرد که یا کریم یا کریم مگو که الله تعالی کریم است نه کریم و او بقصد دل میگفت ولیکن

امی بود لهذا بر زبانش غلط میرفت پس موسی علیه السلام او را باسم یا کریم تلقین کرده روانه شدند و او از آن اسم فراموش شد

و از عبادت حق باز ماند و گشت و بجدائی او از بندگی بر این خاطر شد و در وحشت از هر چیز در تیه بیدار گشت تا آنکه بی خور و خواب شد

پس وحی آمد بر موسی علیه السلام که یا موسی بنده مرا از من جدا کرده و عاشق مرا از درگاه ما بیرون برده و چون موسی علیه السلام آن

راعی بیچاره را دید که در جناب کبریا بیهوده و بیهوده میگفت او را منع کرد و زجر نمود پس از جناب کبریا بر موسی علیه السلام عتاب آمد که تو برای

وصل آورده نه برای فصل آمده چرا دوست مرا از من جدا کردی پس موسی راعی را در بر رود و مقدمه شریعت بکار نیاورد و عمل آن هر دو کس مقبول افتاد

با وجود که مخالف شریعت بود پس ما این قصه دال از تغییر و غیریت نه بر شریعت و آدم و محمد رسول الله صلی الله تعالی علیه و علی آله و صحبه و سلم و اکثر

انبیا علیهم السلام امی بودند و کار ایشان تعلیم اهل علم نبوده بود نه تعلیم درس و میگویند که کار ما بر الهامات و مکاشفات است و حل و حرمت

کما بینا ان ... [illegible] فقال
عبادة ... افضل است ... [illegible]
نفع علمه ... [illegible] العلم العلمی علم ... [illegible]
فضل العالم ... [illegible]

حکایت عجیب

۴۵۷

وصحت وفساد حق وباطل وحسنه وسیئه ولزوم وجواز همه بعلم قلبی معلوم میکنیم وبعلم درایت حاجت نداریم اکنون تو بیقین بدان که

این حجتهای ایشان همه بیهوده وسفسطه وطامات ترهاتست وجواب اینها بدبختان هویدا اول آنکه وما خلقت الجن والانس الا لیعبدون نص اوست

هم خلق جن وانس برای عبادت صحیحه نه برای عبادت فاسده وعبادت صحیحه نگردد مگر چون مطابق باشد بشریعت کما عرفت وصحت عبادة آن قوم که ذکرش کرد

از امت موسی علیه السلام با وجود آنکه مخالف شریعت بود بنا بر عدم تبلیغ بود واگر کسی که هنوز ایمان آورده بود وتمام احکام شرع باو نرسیده بود

وبعاقلی وبتصرف رای خود بقصد نیت وبخلوص طویت عبادت حق میکند عبادت او بدرگاه حق قبول گردد وچون باو خبر رسید که هیچ عبادت قبول نگردد

وصحیح نباشد مگر چونکه موافق شریعت باشد پس از آنوقت بر او طلب علم وجستن عالم فرض است ودر ترک طلب عاصی گردد وچون طلب کردن اختیار کرد وجستن گرفت

ما دام که خبر باو نرسیده است که این نوع عبادت تو بر وفق شریعت نیست عبادت او صحیح باشد اگر کسی در بیابان قبله گم کرده وتحری کرده نماز میخواند نماز او

درست باشد اگرچه بغیر قبله خوانده باشد واگر مردم را دید واجب است که بپرسد وتصحیح قبله کند کذا نقلوه من محمد الغزالی ونظیره فی اصول الحسامی من اسلم فی

دار الحرب فان الجهل له عذر فی الشرائع لانه غیر مقصر لخفاء الدلیل ونظیره فی شرح الاشباه والنظائر للحموی الجهل عذر فی دار الاسلام اذا

کان دلیل الحرمة خفیا پس صحت عبادت ازدواج که ذکر کرد بنا بر عدم تبلیغ بایشانست نه بچیزی دیگر ولیکن جواب صافی انست که گفته اند که هیچ یکی قلب ایشان خلوص نیت

عبادت بود که بسبب تبلیغ وبمنع موسی علیه السلام ایشان از آن رفت ونیز نشده آنکه کفر ایشان عبادت شده بود چه بر زبان کفر می راندند ودر دل ایمان

می ورزیدند وبا حق حاضر بودند پس بمنع موسی آن حضور رفت پس عقاب آمد بر موسی علیه السلام بسبب زوال حضور مع العجز بسبب ترک کفر زبانی

وانبیا علیهم السلام باوجود نبوت علم لدنی تحصیل می نمودند بسبب بعلم لدنی چنانکه شد علم که حاصل کرد از نزول لوح وقلم ولوحی از ایشان مشرف بودند از تحصیل از علم درایت

ازعلم درایت مستغنی بودند وعلم درایت از مشکوة نبوت مستخرج است وغیر انبیا مامور اند باتباع انبیا پس علم درایت برای تصحیح اتباع است بانبیا غیر انبیا

وفرض شده بر انبیا علیهم السلام بابطال توجیه ما مور بوده اند نه بخواندن علم درایت پس حجت است انبیا با حیثیت انبیا باطل وعاطل است وحجت انبیا باستغنا بالهامات

ومکاشفات از علم درایت باطل جه الهام وکشف واجب العرض است بر کتاب وسنت واجماع امت اگر مطابق افتد ظاهر خود ویا بتاویل صحیح است والا فهو مغالطه

من الشیطان فلا اعتبار له اصلا کما سیجیئ تحقیقه فی محله ان شاء الله تعالی وفی العقائد النسفیة والالهام لیس من اسباب المعرفة بصحة الشیئ عند اهل الحق

یعنی نزد اهل سنت وجماعت الهام از اسباب شناختن صحت چیزی از چیزها نیست آنچه عرض کردن الهام را بر کتاب وسنت واجماع امت واجب است پس

احتیاج بکتاب وسنت واجماع امت است نه بالهام وشارح بر مراد مصنف مطلع نشده است پس زبان قیل وقال کشاده وعلم حجاب الله اکبر حجب است پس نور الهی است ازان

جه الوسائل تحجب المقاصد والعلة حجاب المعلول والوقت حجاب الموقت واین ظاهر است پس باید که در حجاب داخل نشود ومحجوب نرسد که مراد از حجاب خود

محجوب ومحروم گردد مثلا مادامکه شرائط صلوة موجود نشده است صلوة از مصلی محجوب است وعلم سیر تعقیب علت صحة معرفة حق است وبی علم معرفة حق صحیح نباشد وشهوات

طبیعیة علت وصول بنار است ومکاره نیز علت وصول بجنت است فی الحدیث حجبت النار بالشهوات وحجبت الجنة بالمکاره کما فی المشکوة فی کتاب الرقاق ودخول جنت

قاری آیة الکرسی عقیب المکتوبة موقوف است بوصول مابعد الموت وموت حجاب است ازان فی الحدیث من قرأ آیة الکرسی دبر کل صلوة مکتوبة لم یمنعه

من دخول الجنة الا الموت الحدیث کذا فی المشکوة پس باید که شرائط نماز بجا آرد تا از نماز محجوب نگردد وعلم سیر تعقیب بخواند تا از معرفت حق محجوب نماند

وبا علم نحو خدا را شناخت واز شهوات بازماند تا از نار محجوب شود ومکاره اختیار کند تا از جنت محجوب نگردد اگر کسی عاشقی را گوید که معشوق تو درانجا است

پس حجاب درینجا علت وصول بود ومادامکه در حجاب داخل نشود بمحجوب نرسد وحجابها محجوبان باشد وعلم حقائق والتوحید که از شرف العلوم است سرهم حاجب است

باب ۴۵۹

و مادام که بنده ازین علم دور باشد از حق تعالی محجوب است و حق تعالی ازو محتجب است و حقتعالی را در عرف لغت محتجب گویند و بنده را محجوب و اشمی الله تعالی توفیقه

کذا فی العمدة پس باید که اندرین حجاب دخل کند و محتجب را دریابد نه آنکه در اتیس محجوب و محروم ماند و این بدبختان تقبل این تمسکا با قلع عوام را گمراه

فصل — اجتنب عن ملاقاة اقوام

میکنند از راه مستقیم و مجانبت با اینها منهی است قال بعض العرفا اجتنب عن ملاقاة اقوام المتصوفة الجهلة والعلماء المتهتکین لباس التقوی والعفة

طریق — والقراء المرائین بالقرائة فان هذه الاقوام لصوص الدین وقطاع طریق الیقین واعوان الشیاطین واعداء الرحمن وقد نقل عن سهل بن عبد الله التستری

کما نقل عنه فی قوت القلوب وفی وصایا شیخ الشیوخ قطب الاقطاب الشیخ شهاب الدین السهروردی قدس سره یا بنی ارجع الی القرآن فی جمیع الاحکام فان

القرآن حجة الله تعالی علی الخلق ولا تعدل عن العلم خطوة وتعلم الفقه ولا تکن من جهال المتصوفة فانهم اخوان الشیاطین واعوانهم ولا تکن من قراء

الاقوام فانهم لصوص الدنیا وقطاع طریق المسلمین دیگر بدانکه آنچه میگویند که العلم حجاب الله الاکبر قول علی مرتضی است در مجمع البحار در ماده علم اینرا

قول بعض المشائخ گفته نه قول علی رضی الله تعالی عنه و تغافل کردن آن جاهل باسم باکریز و منع کردن موسی علیه السلام او را از آن تغافل و عتاب آمدن از جانب حق بر

موسی علیه السلام سبب آن در کتابی نیافتم ولیکن در عرف این بیهودگان و در عرف عوام مردم مشهور است و حکایت آن را جامی در مثنوی معنوی بایں وجه آورده

دید موسی یک شبانی را براه ٭ کو همیگفت ای خدا و ای اله ٭ تو کجائی تا شوم من چاکرت ٭ چارقت دوزم کنم شانه سرت ٭ جامه‌ات شویم شپشهات کشم ٭

شیر او را پیش تو آرم ٭ دستکت بوسم بمالم پایکت ٭ وقت خواب آید بروبم جایکت ٭ ای فدای تو همه بزهای من ٭ وی بیادت هیهی و هیهای من ٭

زین نمط بیهوده میگفت آن شبان ٭ گفت موسی با کی گوئی ای فلان ٭ گفت با آنکس که ما را آفرید ٭ وین زمین و چرخ ازو آمد پدید ٭ گفت موسی های خیره سر شدی ٭

های با کافر و مدبر شدی ٭ اینچه ژاژست و چه کفرست و فشار ٭ پنبه اندر دهان خود فشار ٭ گر نبندی زین سخن تو حلق را ٭ آتش آید بسوزد خلق را ٭ ترسم از قوم

ای فتی

این نمط ای سست دین * آتش زده بر اهل زمین * بی ادب گفتن سخن در کار حق * دل بمیراند سیه دارد ورق * تیر او نشد

گر در شان نمانه چارق او پوشد کرا او محتاج پا * گفت ای موسی دهانم دوختی * در پشیمانی تو جانم سوختی * جستجوئی رفت خونخواری گرفت *

وحی آمد سوی موسی از خدا * بندهٔ ما را ز ما کردی جدا * تو برای وصل کردن آمدی * یا برای فصل کردن آمدی * هر کسی را

سیرتی بنهاده ام * هر کسی را اصطلاحی داده ام * من نکردم امر تا سودی کنم * بلکه تا بر بندگان جودی کنم * بنظر من بر دل آن خاشعی *

نیست بر صورت که خاک گلستی * ما برون را ننگریم و قال را * ما درون را بنگریم و حال را * زانکه دل جوهر بود گفتن عرض * پس طفیل

آمد عرض جوهر غرض * موسیا آداب از رندان مجو * سوخته عشق مرا هم مگو * موسیا آداب دانا دیگرند * سوخته جان روانان دیگرند *

عاشقان را هر نفس آرام نیست * هیچ ویران خراج و کام نیست * ناله مجروح تیغ عشق را * بهتر از تسبیح زاهد بیریا * گر خطا

گوید او را خاطی مگو * گر بود پر خون شهید را مشو * ملت عاشق ز ملتها جداست * عاشقان را ملت و مذهب خداست * خون شهیدان را

ز آب اولیتر است * آن خطا از صد ثواب اولیتر است * بعد از آن در سر موسی را نهفت * رازها بس گفت کان ناید بگفت *

شرح این اسرار گر بگویم الهی * زانکه شرح آن ورای آگهی است * ور بگویم عقلها را بر کنند * ور نویسم بس قلمها بشکنند * ور بگویم شرح آن

نکته متسع پیش تیورم هم بسوزد مستمع * شرح حق پایان ندارد همچو حق * هین دهن بر بند برگردان ورق * مور لنگم من چه دانم

فیل را بت شکی داند اسرار فیل را * چونکه موسی این عتاب از حق شنید * در بیابان از پی چوپان دوید الی آخر

القصه وقصهٔ او هنوز دراز است   والله اعلم بالصواب

جامه را بدرید و آهی کرد تفت *
سر نهاد اندر بیابان و برفت *
خاک بر سر کرد و زاری کرد سخت * صحیح

فصل بیست و سیوم در بیان آنکه هر جا که مذمت علم رسمی کرده اند و اهل علم رسمی را نکوهیده اند مراد از آن علم فلسفه است و اهل آن و بعضی اهل علم
کلام را نیز نکوهیده اند چنانچه شرح آن در یک باب در فصل علاحده بکمال ایضاح شنیدی و مذمت علم فلسفه و بیان بطلان آن و منافات
آن بشرائع مطهرات انبیا علیهم السلام در فصل علاحده بتمام تفصیل شنیدی و گمان میبرند اهل معقولات که تعلم علوم دین که منقولات است کار
سهل است و تعلم علوم معقولات کار دانشمندان است و این اعراض از شرع متین و دین مبین کما لا یخفی و علوم معقولات را تاثیر دنیا و عقبا
دانند و افضل عبادت حق پندارند ای چند خوانی حکمت یونانیان حکمت ایمانیان را هم بخوان دل منور کن بانوار جلی چند باشی کاسه لیسی
بوعلی سرور عالم شه دنیا و دین شد موصوف را شفا گفت ای امین سور افلاطون سور بوعلی کی شفا گفتی بنبی مقبلی علم رسم سر بسر
قیل است و قال نی ازان کیفیتی حاصل نه حال طبع را افسردگی بخشد مدام مولوی باور شد در این کلام و علما که در حقائق الهیه و کیانیه
سخن رانده و زبان کشاده اند چهار فرقه اند یکی ارباب النظر یعنی اصحاب الدلیل دوم ارباب الکشف و هر یک ازین دو طائفه دو فرقه شده اند پس
ارباب النظر اگر تابع شریعت باشند و بدلیل شرعی تصرف عقلی کرده باشند ایشانرا متکلم خوانند و اگر تابع شریعت نباشند بلکه بدلیل عقلی صرف میگویند
ایشانرا حکماء مشائین گویند یا اتباع ارسطاطالیس در رکاب سلطان اسکندر رومی می بودند و معتزله و ابوعلی و اتباع ایشان ملحق اند بمشائین چه ایشان اگرچه
شریعت را میگیرند ولیکن شریعت را تابع عقل خود دارند هر چه موافق عقل یابند از شریعت بگیرند و الا تابع عقل شوند و شریعت را ترک دهند
و قد سبق الکلام فی موضعه و ارباب کشف اگر تابع شریعت باشند و بانوار نبوت اقتباس علوم کنند ایشانرا صوفیه گویند و اگر تابع
شریعت نباشند و بصفاء قلوب ادراک علوم کنند ایشانرا اشراقیین نامند که اتباع افلاطون بودند و قدم ذکره فی محله
پس

پس علوم فلسفیه بر دو قسم شد یکی داخل اقسام علم رسمی و رسم اینجا بمعنی رواج است که اکثر علمای این امت مکرمه با غوائلهای این علوم را
رواج نموده اند پس رسم و رواج این علوم در دین الله مرحوم پیدا گشت پس این علوم و علم کلام زیاده از قدر حاجت هست یعنی عنه کما مر
فیما سبق و علوم فلسفیه و کلام همه را معقولات نامند و اهل معقولات علمای دین اسلام را سفها پندارند الا انهم هم السفهاء ولکن لا یعلمون
و بعضی عرفا و محققین فرموده اند که آنچه در حدیث شریف وارد است اکثر اهل الجنة بله علمای دین اسلام اند که از علوم معقولات ابلهانند
و نزد اهل آن سفها اند و بمحبت حق و رسول وی و اولیای وی آرام اند و در پیروی شرائع انبیا علیهم السلام مستقیم پس ابلهی از این
علوم باعث سعادات ابدیه است و شر مقرون در دو جهان و حدت مثنوی معنوی یار یار عمر در محمول و در موضوع رفت بی بصیرت عمر در مسموع رفت
هر دلیلی بی نتیجه بی اثر باطل آمد در نتیجه خود نگر جز بمصنوعی ندیدی صانعی بر قیاس اقترانی قانعی میفزاید در وسائط فلسفی
از دلائل باز بر عکسش صفی گر تو خواهی کت شقاوة کم شود جهد کن تا از تو حکمت کم شود حکمتی کو زاید از طبع و خیال حکمتی ما
فیض نور ذی الجلال حکمت دنیا فزاید ظن و شک حکمت دینی برد فوق الفلک بیشتر اصحاب جنت ابلهند تا ز شر فیلسوفی وارهند
خویش را عریان کن از فضل و فضول تا کند رحمت ترا هر دم نزول والله اعلم بالصواب تمم الباب الثانی بعون الله
المستعان الکتاب ینابیع الحیاة الابدیة فی طریق الطالب النقشبندیة من ید احقر الانام
فقیر تاج محمد نظامانی عفی عنه وقت نماز ضحی بتاریخ پنجم ماه ذیحج الحرام سنه ۱۳۱۵ اللهم اغفر لکاتبه
ولوالدیه بحرمة حضرت سید الثقلین علیه و علی آله الصلوة والسلام ۞

بسم الله الرحمن الرحیم

الحمد لله علی کمال جمال والصلوة والسلام علی محمد سید اصحاب الکمال وعلی آله واصحابه ارباب النوال المتعال وعلی من تبعهم باحسان الی انقراض الآجال اما بعد فهذا هو الباب الثالث من ینابیع الحیوة الابدیة فی طریق الطلاب النقشبندیة

باب سیوم در معرفت انسان وقوای ظاهره و باطنه وی و اشیائیکه در وی مندرج و مندمج اند و درین باب یازده فصل است فصل اول در تعریف انسان که انسان عبارت از چه چیزست بدان ای طالب صادق که انسان عبارت از مجموع روح و نفس ناطقه و صورت است پس مجموع چیز انسان باشد و هریک را علاحده انسان نگویند بلکه بانسان اضافت کنند چون روح الانسان و نفس الانسان و صورة الانسان ومعلوم است که مضاف عین مضاف الیه نباشد و لیکن اینجا غیر مضاف الیه هم نیست چه اینجا اضافة الجزء الی الکل است و معلوم است که جزو نه غیر کل باشد و نه عین او چون دست زید نه غیر زید است و نه عین او و یکی از ده نه غیر ده است و نه عین او و درین نیز نزاع است در علم کلام تحت قولهم صفاته تعالی لا هی عین الذات و لا غیرها و بباید دانست که صورت انسانیت بلکه باعتبار ازمنه مختلف میگردد چنانچه صورت لطیفه نورانیه مر روح و نفس را پیش از جسم و صورت کلی پیش از نطفه و صورت نطفه و علقه و مضغه در شکم مادر بوده صورت طفولیت و شباب و غیر ذلک و صورت زندگی و مردگی و صورت تفرق اعضا در خاک همچنین صور مختلفه که باعتبار اعمال در حشر باشند و همچنین صور خیالیه مر ارواح که ارواح کمل بدان متمثل شوند پس درین همه صور انسان انسان است و صورت آلت ادراک و تعریف او است پس صورت مدرک و معرف میگردد و مدرک تعریف دیگر قال الله تعالی هل اتی علی الانسان حین من الدهر لم یکن شیئا مذکورا ای لیس مذکورا در عالم ارواح و در ماعندی من نطفه هم انسان بود

یعنی

ف ۱ ۴۶۴ ب ۳

پس حیات انسان بر بدن جسم کثیف موقوف نیست و حق سبحانه و تعالی او را پیش از جسم کثیف انسان خوانده چنانچه آیه مذکوره و الفاظ قال

ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طين ثم جعلناه نطفة في قرار مكين ثم خلقنا النطفة علقة فخلقنا العلقة مضغة فخلقنا

المضغة عظاما فكسونا العظام لحما ثم انشأناه خلقا آخر فتبارك الله احسن الخالقين پس حق تعالی درین تعینها او را انسان خواند

پس در تعینها انسان باشد و همچنین بعد از مردن و گداختن و خاک شدن انسان باشد و اسم انسان از و مرتفع نمیگردد نه در عرف و نه در شرع و همچنین

صوفیان کما دل علیه النص النبوی من رآني في المنام فقد رآني و میباید دانست که تعلق روح و نفس بصورت جسمانی در حالت حیات بیش از ان

است که ظاهر است چه درینحالت هر سه روح و نفس و جسم مانند شیء واحد میباشند از جهت سریان آن هر دو در جسم اما قبل از نفخ الروح فی الجسد و بعد

از مفارقت روح از جسد چنین تعلقی نمیباشد ولیکن از تعلق خالی نیست و چون محسوس در اثناء تعینها و همچنین بعد از مردن جز صورت معهوده

نمیباشد در عرف عام مدار بر محسوس میشود یعنی هر چه از اجزای موجودی محسوس بود اطلاق آن موجود بر قدر محسوس کنند پس اگر گویند که انسان

معدوم شد یا سوخته شد یا پوسیده و پاره پاره شد و گداخته خاک شد درینها همه صورت گسسته و سوخته و پاره پاره و خاک شده جز جسم نمیباشد و بر روح

و نفس باطلاق این خبرها جائز نیست پس بر محسوس اطلاق مجموع محسوس و غیر محسوس در عرف معروف نیست همین ماده عنصری را در همه حالات انسان گویند

با وجود آنکه انسان مجموع روح و نفس و جسم است نه جسم فقط ولیکن جسم آلت ادراک و تعریف آن مجموع است لهذا جسم را در اختلاف و تغیرات مذکوره

حقیقت انسان گویند چنانچه حق سبحانه و تعالی جسم را در تعینات مختلفه سلاله و نطفه و علقه و مضغه و غیر ذلک انسان خوانده و اینهمه از آن است که جسم آلت

ادراک حقیقت و تعریف حقیقت است هر جسمی که باشد نوری یا ناری یا طینی و همچنین لطیف یا کثیف یا غیر ذلک چون جسم مجتمع یا متفرق

و یک حقیقت را اجسام متعدد با حجب مراتب نشئات متعدد شنند جسم خیالی در عالم اعیان ثابته و جسم لطیف در عالم ارواح و جسم کثیف در دنیا عالم کثیف

بانواع کیفیات پس هم اجسام متعدد بر حقیقت واحد آلت ادراک آن حقیقت است اگر گفته شود که تعلق نفس روح بجسم بعد از مفارقت آنها از جسم

و نیز قبل از نفخ روح در جسم چگونه میشود جواب داده اند که تعلق آن هر دو بجسم در هر دو حالت مانند تعلق حالت حیاتی نیست و لیکن در اینجا را

بی سماع در اینجا راه نیست و لیکن ثابت شده که ارواح قبل الاجسام آفریده شده و بعد از فناء جسم و تفرق و محو آن روح فانی

نمیگردد و تصریح نموده اند باینکه روح در این هر دو حالت در عالم برزخ یا در هر حالت برزخ او دیگر باشد پس برزخی که در آن قبل از نفخ در جسم بود غیر

برزخی است که بعد الموت بدو لاحق شود چنانچه فی عین الحیات چون اینها شنیدی که مذهب بعض المحققین است بدانکه روح را در تقسیم صورتی نفس

لطیفه نورانیه که آن هم حقیقت انسان بود چه حقیقت وی در اعیان ثابته موجود بود بوجود علمی نه خارجی چنانچه در فصل بیست یکم از باب اول

گذشت و بعد از تعلق روح به تعینات خاکی و آبی هم برینا و تیره در نفس بصورت لطیفه نورانیه می بود و همچنین بعد از نفخ او در جسم و کمالیت

حقیقت انسان بعد از نفخ او در تن و پیش از آن حقیقت ناقصه باشند نه کامله و بعضی گویند که حقیقت انسان جمله جسم و روح و نفس است بعد از

نفخ روح در جسم نه قبل از آن و آیات قرآنیه را تاویل کنند و حرفی مقدر دارند و آن لفظ ماده است چنانچه و لقد خلقنا الانسان من سلالة

من طین ثم جعلناه نطفة الى آخره یعنی ماده انسان و هل اتی علی الانسان ای هل اتی علی ماده الانسان او علی روحه حین من الدهر الآیة یا ایها الناس

انا خلقناکم من تراب ثم من نطفة الآیة ای انا خلقنا موادکم و شیخ عبد الحق در شرح مشکوة باین مذهب مائل است و این تاویلات همه

خلاف ظاهر است و ما دام که ظاهر المعنی درست میگردد بغیر مانع پیش عدول از ظاهر بتاویل بیفائده است یاد گواهی میدهد بر بطلان این مذهب احادیث که

در احیاء

در احیا سقط آمده اند چون حدیث الی اباهی بکم الامم یوم القیمة ولو بالسقط و حدیث ان السقط لیجر امه بسرره الی الجنة و حدیث
ان السقط لیراغم ربه اذا ادخل ابویه النار کذا فی المشکوة سرر بفتحتین آنچه بریده شود از ناف کودک قوله لیراغم ای لیغاضب ربه
فی ادخال ابویه وسقط بچه ناتمام را گویند و نفخ روح بعد از تمام خلقت او باشد چنانچه شیخ عبد الحق در شرح مشکوة در شرح حدیث
صحیحین که در باب الایمان بالقدر درین مسئله ورود یافته است تصریح نموده دیگر بدانکه آنچه امام حجة الاسلام محمد غزالی قدس سره فرموده
که حقیقت انسان عبارت از روح مجرد و نفس ناطقه فقط و اما بدن جوشن و هیکل که ادراک آن سبب ادراک حقیقت یعنی بدان آلت
ادراک حقیقت وی آلت مدرک و مشار الیه میگردد و صاحب کشف المحجوب این مذهب باطل گفته از برای آنکه چون روح از تن جدا
می شود و بر اسم انسان گویند اگر بجای تن ماده عنصری گفتی و روح و نفس را بدان تعلق اثبات نمودی بر وجهیکه در مذهب اول گذشت
هیچ اشکال لازم نیامدی و قریبتر بمذهب اول شدی چه ماده عنصری در تعبیات و بعد از ان باقی میماند الی یوم القیمة بدان و قبل
حقیقت انسان همین تعبیات و بدن و عنصر خاکی بعد از تفرق و تمزق بدن است لقوله تعالی ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طین الآیة ولقوله
لقد خلقنا الانسان فی احسن تقویم ولقوله تعالی من یحیی العظام وهی رمیم الآیة و روح مسافر است چند روز در خانه تن و بدن را روشن
سیما و تجلی
می نماید و این قول صحیح نیست چه تنعم و ثواب و تألم بعد از مرگ روح را است فقط یا مع الجسم صرح به العلما و نیز در روز میثاق مکالمه حق
بالقدر
با ارواح بود که همه متشکل بودند باشکال انسان و در ان حال ایشان را نام انسان بود چنانچه در لفظ حدیث ترمذی که در باب الایمان
ورود یافته است بتصریح آمده و جعل بین عینی کل انسان منهم وبیصا من نور ثم عرضهم علی آدم الحدیث و قیل انسان روح و جسم را گویند

بدانکه معلوم شد از نسخه سبب این است که ... زاید ... نفع ادراک زنده شده است

چون بوجود بیجا یا بعد المفارقة انسان شناسند و بطلان او ظاهر است لقوله تعالی هل اتی علی الانسان حین من الدهر لم یکن شیئا مذکورا و قیل انسان چیزی

لطیف است که مودع است در دل صنوبری و این هم باطل است چون دل را قطع کرده از تن جدا نمایند او را هم انسان گویند و حمزه عم رسول صلی الله تعالی علیه و علی آله و صحبه وسلم را

انسان میگویند با وجود آنکه دل مبارک از تنش جدا کرده بودند بعد شهادت او و قیل انسان سر الهی است الانسان سری و انا سره و آن مودع است در امتزاج طبایع و الحاق روح

و الیه مال شیخ یحیی منیری حیث صرح فی ملفوظه المسمی بمعدن المعانی که تحقیق آن است که کسی بر حقیقت انسان واقف نشسته است و آنچه گفته آمده اند آثار و صفات او گفته اند نه حقیقت او

و حقیقت او بجز خدا تعالی نداند و انسان قول صوفیا معقول است جمله و این باطل است و هم علماء محمدیه و حکماء فلاسفه متفق شده اند بر آنکه مجانین و اخرسین و کفار و فساق و جهال

انسان اند و در وجود انسان هیچ سر الهی نیست اگر در وجود انسان بودی بحق رسیدندی و صفا سر خدا را ز یافتندی و انسان همه بیگانگان اند که از اقی کشف حجب رسیدن چون

بیش ازین معلوم کردی که حقیقت انسان ساقی است و بر جسد موقوف نیست بر وجهیکه بیان شد و آن حقیقت کامل وقتی یافته شد که از هر چیز مرکب بود در روح و نفس و جسد و هر یکی را

ازین سه حقیقتی است علاحده خاص بدان و ملازم بدان مادام که این سه اجتماع دارند و آن روح را عقل گویند و نفس را هوا و جسد را حس و روح را عقل بعد المفارقة باقی میماند

عند المحققین و روح مجنون و طفل هم در وجود ماده عقل دارد و لیکن عقل او بزرگی و تعطل دارد و هیچ کار نمیتوان کرد دیگر بدانکه ارواح انسان متعدد است چنانچه

در بیان خواهد آمد ان شاء الله تعالی و علماء دین و مشایخ راه یقین میفرمایند که عارفان مکمل الکمل جواهر معرفت بحکم سنریهم آیاتنا فی الآفاق و فی انفسهم حتی یتبین لهم انه الحق

و فی الارض آیات للموقنین و فی انفسکم افلا تبصرون آیات بینات که در انفس و آفاق مودع اند بیرون میکنند و از جمیع انسان جمله کون و مکان و اتحاد او بر می دهند چنانچه گوئی اینی میکنند

دهند آن جامعیت و اتحاد او موقوف تحقیق است بمعرفت شهود موقوف و شهود انسان موجب معرفت و شهود حق سبحانه و تعالی است اگرچه در بیان نمی آید چه عقل از موقوف الوجدان است بیان

بود در بیان نگنجد و قول یحیی ابن معاذ من عرف نفسه فقد عرف ربه اگر نفس در سقوط معنی ذات بود دیگر آنکه بر مضمون مذکور نشست بیش نه ز انگار آنان ملک و ملکوت منور مانند که ما حقیقت انسان را

جامع الاکوان

جامع الکونین اجمالاً یافتیم و هر دو کون تفصیل انسان است بر مثال اجمال شجره در بذر که ثمره اوست و تفصیل بذر در شجره پس انسان مبدء کونین باشد چه حقیقت او اسبق

بر همه حقایق و به نسبت صورت آن ثمره است چه ختم الکونین اوست و انسان را عالم اصغر گویند و کونین را عالم اکبر و این بنظر صورت است اما باعتبار معنی علی العکس قال

امیر المؤمنین علی کرم الله وجهه شعر و تزعم انک جرم صغیر وفیک انطوی العالم الاکبر و معنی جامع آنست که اگرچه انسان در معنی ... ولیکن از آن نمونه و نشانه صوری ... چنانچه

... افلاک و آنچه در افلاک است قوای معنوی انسان است و نمونه جمله آنچه در حیطه فلک القمر است از عناصر و عنصریات بلغم و خون و صفرا و سودا که در انسان بدین صفت ...

... و روح ... و نفس ... دوزخ و جسد ... و آنچه در ... از ... عروق و ... مزاج ... بر ... و دوزخ

چه اهل ... از دو حال خالی نباشند یا بهشتی باشند یا دوزخی یا فریق فی الجنة و فریق فی السعیر پس النفس تو دوزخ لاجرم ... نگیرد و آرام نکند مگر ... از دوزخ بدان

بپیچید ... لقوله صلی الله علیه و سلم حفت النار بالشهوات و روح بهشت ... و قرار نکند و ... نگیرد مگر بمکاره ... حفت الجنة بالمکاره لقوله صلی الله علیه و علی آله و صحبه و سلم و حفت

الجنة بالمکاره ... هر چیز را کشش بسوی اصل خویش بود و کل شیء یرجع الی اصله پس معلوم کن که روح لطیف و کدورت و ... ندارد پس لطیف ... دارد و از خسیس ...

و چون در جسم ... لطافت لاجرم استعمال جسد مر روح را و ... مر روح را ... و غلبه ... چه روح ... از جسد ... چه جسد ... کثیف

... بر ... نفس روح ... و ... جسد است ... مرغ روح در قفس تن ... و معلوم ... و کشش او ... نفس ...

... دارد ... لاجرم در جسد ... دارد ... است دارد و کشش او ... خساست و حرص ... بر گردن ... روح و نفس ...

در میان جسد ... روح ... در این ... بهم ... و نفس ... در میان ... قال رسول الله صلی الله علیه و علی آله و صحبه و سلم

الدنیا مزرعة الآخرة ... در این ... چون ... قابل ... جمع ... معاند

۴۶۹

و مخازن اند برای محصول هر زمین از زمینها از قبیل جنت و دوزخ مخزن ها مهیا کرده اند پس اگر در زمین دهقان نفس تخم کاری کرده باشد مخزن محصول آن دوزخ است و مخزن دیگرش خالی بماند

و اگر دهقان روح تخم کارد محصول اش در خزانه نعیم نهند و مخزن دیگر خالی ماند فی المشکوة فی باب الایمان بالقدر عن علی رضی قال قال رسول الله صلی الله تعالی علیه وعلی آله وصحبه وسلم ما منکم من احد

الا وقد کتب مقعده من النار ومقعده من الجنة الحدیث متفق علیه وایضا فیه فی باب الشفاعة عن ابی هریرة رضی قال قال رسول الله صلی الله تعالی علیه وعلی آله وصحبه وسلم لا یدخل الجنة احد الا اری

مقعده من النار لو اساء لیزداد شکرا ولا یدخل النار احد الا اری مقعده من الجنة لو احسن لیکون علیه حسرة رواه البخاری و در وقت مردن آگاه می شود از جای خویش تا خیال

تف: و در وقت مردن آگاه میشود از جای خویش

ملائکه او را خبر میدهند کما نطق به النصوص کقوله تعالی ان الذین قالوا ربنا الله ثم استقاموا تتنزل علیهم الملائکة الآیة والاحادیث فیه کثیرة و حسرت خوردن در آن وقت سود ندهد

پس عاقل آنست که روح را نصرت دهد و بعقل وی کار کند و از متابعت نفس و شیطان باز ماند و نفس از فسون گری که در لباس زر نمایان میکند و شیطان نام و ممد او است پس حق با اتباع شیطان ترک کرده تا سمیع

و بی توسل با دامن جو بیش بارگاه رب العالمین از مکر و افسونگری او هرگز نرهی والله یهدی هادیا الی سبیل الرشاد فصل دوم در تعریف نفس و انواع آن و قوتهای که خود در نفس است

بدانکه نفس بفتح اول و سکون دوم جان و خون و تن و چشم و زخم و ذات شیء و عینه کذا فی کشف اللغات والقراح منتخب الصراح وقال القاضی بیضاوی فی تفسیره تحت قوله تعالی

وما یخدعون الا انفسهم وما یشعرون والنفس ذات الشیء وحقیقته ثم قیل للروح لان نفس الحی قائم به وللقلب لانه محل الروح او متعلقه وللدم لان قوامها به وللماء لفرط حاجتها

الیه وللرای فی قولهم فلان یؤامر نفسه لانه ینبعث عنها او یشبه ذاتا تأمره وتشیر الیه فالمراد بالانفس ههنا ذواتهم ویحتمل حملها علی ارواحهم و آرائهم انتهی و فی حاشیته

اما الذات فی الاصل مؤنث ذو و هو لا یستعمل الا بالاضافة یقال زید ذو مال و هند ذات جمال ای صاحب مال و صاحبة جمال ثم لفظ الذات قطع عن مقتضی الاضافة والوصفیة

واجری مجری الاسماء المستقلة فجعلت بمعنی نفس الشیء و حقیقته و اجریت تارة مجری الاصلیة و قد یذکر انتهی پس نفس الشیء و عین شیء و ذات الشیء و حقیقت شیء بیک

معنی است اعنی وجود خارجی او و مراد از نفس در این فصل منقسم میشود در روح اعنی آنکه آنرا حکما نفس نامند و اهل شرع روح گویند و آن چهار انواع است باصطلاح قوم چون طبیعی

و نباتی

کیفیت حیات [illegible]

و نباتی و حیوانی و انسانی و طبیعی در هر جسمی از اجسام موالید ثلاثه و اجرام لطیفه و آن عبارتست از قوتی مودع در جسم و یا عبارتست از جوهری لطیف ساری در جسم و کار او ترکیب اجزای جسم است و التیام و الفت دهنده اجزای جسم است تا متلاشی و پاره پاره نگردد و قوه خفت و قوه ثقل از عوارض و لوازم این نفس است و نفس نباتی یا قوتیست مودع در جسم و یا جوهریست لطیف ساری در وی و این مخصوص است به جسم نامی مطلقا حساس باشد یا نه و کار او بزرگ گردانیدن جسم است و افزون کردن او در اقطار طول و عرض و عمق و لوازم او اعنی او را هشت قوه است و بعضی گویند که آن هشت فرشته است که هر یک بر کاری مسلط است که مردم آن قوتها را نفس نامند ولکن این قول غیر مشهور است و آن هشت اینست یکی غاذیه و آن مرکبست از پنج قوه یکی جاذبه که غذا را بسوی محل جذب میکند دوم ماسکه که غذا را در محل قرار دهد سیوم هاضمه که غذا در محل پخته گرداند و گوارش دهد چهارم ممیزه که غذا را بعد الهضم بین اللطیف و الکثیف امتیاز کند و هر یک را جدا نماید پنجم دافعه که آن کثیف را به هر گونه از جسم اخراج کند چنانچه صمغ از درخت و فضله و بول و عرق و براز و مخاط و غیر ذلک از حیوان و شش قوه دیگر است یکی مغیره که آن لطیف را برنگ جسم گرداند چنانچه از آب اجزاء درخت کنند و از آب و طعام بعد از جدا شدن کثیف آن اجزای حیوان بیفزایند و مولده که از آن لطیف بهترین الطف آنرا جمع کند برای محافظت توالد و تناسل چنانچه تخم و منی در حیوان و بیر در درخت و نامیه که جسم را بدان اجزاء بزرگی دهد و فربهی دهد یعنی آن افزونی را قبول کند و قیل که مصوره هشتمی است که لطیف را جنس اجزای جسم گردانند و منمیه آنرا بر اجزای جسم بیفزایند پس بجای نامیه منمیه گویند و نفس حیوانی مخصوص بحیوان و آن از احساس و حرکت ارادیست و آن بقول بخاریست لطیف متولد در قلب صنوبری و قوه حیات در آن مودع است چنانچه قوه باصره در عین و قوه سامعه در صماخ اذن و آن حیات از قلب در همه بدن منتشر میگردد مانند انتشار شعاع چراغ در خانه و قیل آن بخاری در همه بدن ساریست و قیل در دماغ جائی دارد و الاول هو الصحیح علی تحقیق الشیخ عبد العزیز النسفی قدس سره و این نفس را حواس است و آلات ادراک و آلات ارتسام معانی و مبادی و آن جمله ده است از آن پنج ظاهر است یکی باصره و آن قوتیست مودع در عصبی که ملتقی العینین است در مقدم الرأس پس از آن عصب دو عصب شده بعینین رسیده دوم سامعه و آن قوتیست مودع در عصبی که اندرون صماخ است سیوم ذائقه و آن قوتیست مودع در عصب مفروش بر زبان

[illegible]

چهارم شامّه و آن قوتی است مودع در دو پاره گوشت که در درون خیشوم بینی مانند پستان زن میباشند پنجم لامسه و آن در جمیع بدن منبث است

در هر چهار از این حواس آخر نیتی خاص است بدان و مدرک در حقیقت نفس است و این آلات ادراک است و ادراک نفس بهر حال مشروط بشرائط مصرح بجای کتبهم

و پنج دیگر باطنی است که همه در دماغ جا دارند و دماغ را سه بطون است بطن اول بزرگترین بطون است و ثانی میانه و ثالث خوردترست مانند حلقهٔ زره و حواس

پنج باطنیه اینست حس مشترک و خیال و متصرفه و وهم و حافظه و مقدم بطن اول محل حس مشترک است و مؤخر آن محل خیال و مقدم بطن ثانی محل متصرفه و مؤخر آن محل وهم

و مقدم بطن ثالث محل حافظه است و مؤخر آن خالی و حس مشترک بلغت یونان بنطاسیا گویند و آن میانجی است در میان نفس و حواس ظاهره و هر چه از محسوسات

حواس ظاهره را بر نفس عرض کند تا نفس آن را دریابد و در رسائل شیخ عبدالعزیز مذکور است که هر چه احساس آنجا مخصوص است چون آن را بنور آن حس احساس کند آن

حس مشترک است چون رنگ میوه دیده گوید که این میوه شیرین است یا صورت معشوق دیده گوید که این معشوق خوش آواز است و نصیرالدین طوسی در تجرید گفته و من القوی

بنطاسیا الحاکمة بین المحسوسات رؤیة القطرة خطاً والشعلة دائرة والمبرسم ما لا تحقق له و خیال قوتی است که صور محسوسات حواس ظاهره را نگاه میدارد از برای عرض

آن بر قوهٔ عقلیه و تشبیه خواهد کذا فی تفسیر البیضاوی تحت قوله تعالی الله نور السموات والارض و لیکن این در انسان است و در حیوانات صور محسوسات را بر ذات

نفس عرض کنند نه بر قوت عقلیه آن کسی در تصور صورت شهر و خانه خود در دل حاضر کند گویا او را به چشم می بیند اینجا خیال است چه صور محسوسات در خزانه

خیال مرتسم است و آنچه در خواب دیده میشود بر مذهب متکلمین همه کار خیال است لما تقول ان شاء الله تعالی و متصرفه قوتی است که دائما تصرف میکند در ترکیب اشیا

و تفصیل آنها ترکیب و تفصیل میدهد بین المحسوسات و بین المعانی المجرده چون عداوت و صداقت و بین بعض المحسوسات و بعض المعانی و این قوه

در یقظه و منام در کار میباشد و معطل نمیگردد در شرح شیخ عبدالحق در ترجمه مشکوة در باب رؤیا و صور محسوسات را از خزانه خیال گیرد چه آن صور در خیال مرتسم

[illegible]

٤٧٢

مرتسم میشوند و خیال حافظ آن صورتست و قوة حافظه لوح معانیست که معانی در آن مرتسم میشوند پس معانی را از حافظه گیرد پس متصرفه همین قوتست در خزانه خیال و حافظه و چون متصرفه در حکم وهم باشد آنرا متخیله گویند پس در آن وقت اگر تصرفش باطل و خلاف واقع باشد و چون در حکم عقل باشد آنرا ذاکره و متفکره خوانند پس اگر تصرفش حق و مطابق واقع باشد و وهم قوتیست مدرک معانی جزئیه متعلقه بمحسوسات چنانچه دوستی دشمنی که بدان بز بچه مادر خود را از دیگران گوسفندان می شناسد و از شیر و گرگ میگریزد و در غیر انسان قائم مقام عقل است و آنانکه بهائم را ذوی العقول گویند مراد آنجا وهم است زیرا کار عقل میکند و عقل مخصوص بانسانست و چون وهم کسی بر عقل او غالب شود بهر اباطیل و بیهودگی بکار برد و بعضی وهم را نیز متخیله گویند کذا فی مرآت المحققین و چون متصرفه تابع وهم باشد همه کاذب را بکار برد چنانچه زید را از سر و پا قرار دهد در آن وقت متصرفه را متخیله گویند و حافظه قوتیست که معانی مجرده جزئیه را نگاه دارد در پیش از بیرون بنفس میرساند آنرا و خزانه معانیست در حافظه و صور محسوسات در خیال و ذاکره آن مخزونات را بر حس مشترک که مرجع نفسانست عرض کنند و حس مشترک آنرا بنفس رساند کذا فی بعض الرسائل ولیکن در مرآت المحققین گفته که وهم چون خانه است و حافظه چون لوحیست در آن خانه و خیال چون کاتبیست بر آن لوح و ذاکره چون قاریست از آن لوح و نقطهاییست در میان آن خانه و مترجم آن قراءه مر نفس را و ازین تمثیل معلوم شد که ظهور ارتسام صور و معانی همه در حافظه و حس و از خیال استقرار آن در حافظه و استعانت بر آنست والله اعلم

و آنچه مذکور شد درین فصل اکثر از آن عند المتکلمین بثبوت پیوسته چنانچه خواهی دانست ان شاء الله تعالی امید چهارم نفس ناطقه است که مخصوص بانسانست و محل آن عند اهل الشرع دل صنوبریست و آن داخل نفس حیوانی و سریان او در نفس حیوانی چون سریان روغن در شیر و آن بسیار لطیف تر از نفس حیوانی پس وجود نفس ناطقه بعد از مفارقت او از بدن از نفس حیوانی جدا میگردد مثل جدایی روغن از شیر و نفس حیوانی بعد المفارقه فانی میگردد و لیکن نفوس

حیوانیست اگر چه حیوانات غیر انسان در عالم برزخ بینایند و عقل و تمییز ندارند و در روز قیامت همه حیوانات برای کتاب و حساب آنچه بین الحیوانات بعضها مع بعض و مع

مالکها فی دار الدنیا واقع شده باشند مبعوث خواهند شد باز بالکل فانی شوند و بباید دانست که نفس حیوانی مظهر شقاوت و معدن فساد و ضلالت و قوه شر و فتنه

در وی مودع است چنانچه قوه بینائی در چشم مودع است و او را دو صفت ذاتیست یکی هوا دوم غضب و باقی همه صفات ذمیمه فرع این دو صفت و مندرج اند

در ان هر دو چنانچه شرح ان در باب پنجم خواهد آمد ان شاء الله تعالی و نفس ناطقه منبع الخیر و الهدایة است و او را دو صفت ذاتیست یکی قوه عاقله دوم قوه فاعله

پس بگو که هر دو نفس پس هوش باش تا بشنوی چون نفس حیوانی و نفس ناطقه انسانی در ذات انسان هر دو بصورت یکی اند یعنی در وجود از یکدیگر جدا نیستند و در صفات

و خاصیتها هر یک جداست و علاحده هر یک را اکثر علاحده است پس باعتبار غلبه صفات یکی بر دیگری نام علاحده نهاده میشود بر نفس که مجموع دو نفس اند چه

ناطقه در حیوانیست چون روغن در شیر که ذاتی قوه القلوب است پس در حالت انهماک در شهوات اماره خوانند ان النفس لاماره بالسوء و در حالت توبه — ذکر اقسام نفس

لوامه گویند و لا اقسم بالنفس اللوامة و در حالت استقامت در ورع و تقوی که ان بجز فیض محض از بارگاه حق وجود ندارد ملهمه گویند فالهمها فجورها

و تقویها و الهام بمعنی القای نیک بطریق فیض و مراد اینجا الهام مقرون بعمل است و در مقام رضا و تسلیم مطمئنه خوانند یا ایتها النفس المطمئنة

ارجعی الی ربک راضیة مرضیة و تمام شرح این مقام در فصل سیزدهم از باب پنجم خواهد آمد ان شاء الله تعالی دیگر بدانکه در رساله شیخ عبد العزیز نسفی

در باب نفس طبیعی و نباتی و حیوانی و انسانی بیانی نهایت وسیع بعبارت دراز و من آنرا از جهت دفع تطویل و سآمت ترک دادم دیگر بدانکه

تعدد نفوس یعنی طبیعی و نباتی و حیوانی و انسانی که هر یکی جوهری بود علاحده پس خواه مجرده باشند چنانچه مختار شیخ عبد العزیز نسفیست یا اجسام لطیفه باشند در

شرع شریف ذکر تعدد نفوس در ورود نیافته و در نفی و اثبات آن هیچ وارد نشده که ما را حاجت افتد در علم الکلام پس معلوم نیست که آنچه در رساله شیخ عبد العزیز نسفی در

مرآت

مرآت المحققین و غیرهما وارد و از نفوس اربعه از قول حکما یا از اقوال ارباب مکاشفات من المؤمنین و حواس خمسه باطنیه هم در شرع ورود نیافته

یعنی نه نفی آن آمده و نه اثبات آن بلکه از مذاهب فلسفیه گرفته‌اند آنچه در شرع وارد شده در بیان نفس حیوانی و نفس ناطقه و عقل و روح

و باقی لطائف خمسه و صفات هر یک ازین جمله که اینهمه ثابت شده‌اند چنانچه خواهی دانست ان شاء الله تعالی و در حاشیه عبد الحکیم بر خیالی آورده که محققان اتفاق

دارند بر آنکه مدرک کلیات و جزئیات خود نفس ناطقه است و نسبت ادراک آن بسوی حواس چون نسبت قطع بسکین است و مختلف شده‌اند در آنکه صور

محسوسات مادیه بعد الغیبوبة و کذا صور معانی جزئیه منتزعه از محسوسات در نفس مرتسم میشوند چنانچه کلیات در آن مرتسم میشوند پس بعضی میگویند که هم در نفس

مرتسم می‌شوند و حواس باطنیه ثابت نیست پس کلیات را بالذات مدرک است و جزئیات را بالآلات هذا هو المذهب الحق پس ادراک هم از نفس است و ارتسام

هم در و و اینجا دو ارتسام نیست یکی بآلت و دیگر بذات مثلا از چشم دید و از گوش شنید و لا نفس دریافتن آن مبصر و مسموع و ارتسام آن

هم در نفس است و بعضی گویند که صور جزئیات مادیه در نفس مرتسم نشوند چه نفس مجرده بسیط و ارتسام مادیات جزئیه در آن منافی بساطت اوست

پس از برای آن حواس خمسه باطنه اثبات نمودند یکی آلت ادراک معانی جزئیه منتزعه از محسوسات و یکی محل ارتسام آن و یکی آلت ادراک صور محسوسات و یکی

محل ارتسام آن و یکی متصرف پس این حواس هم برای نفس اثبات نمودند انتهی حاصله و احمد جنید در حاشیه شرح عقائد نسفی گفته که ثبوت این

حواس مبنی بر تجرد نفس و بر امتناع ارتسام صور مادیه در مجرد و بر امتناع کون الواحد مبدأ للاثنین و بر قول بصور و وجود ذهنی که اصول

فلسفیه‌اند و هیچ چیز ازینها ثابت نیست عند جمهور المتکلمین اگرچه بعضی متکلمین قائل‌اند بعضی ازین اصول انتهی یعنی بعضی بتجرد ارواح قائل‌اند

چنانچه بعضی صوفیه هم باین قائل‌اند و مع ذلک ارتسام صور مادیات جزئیه بمجرد جائز دارند والله اعلم بحقیقة الواقع و مولوی عبد الحکیم گفته که علم

ف ۲ ب ۳

الخلق عند المتکلمین فائده تخفیف کی پیدا میکند حق سبحانه وتعالی عقیب تعلق آن صفت بحرفی تمیز را باید ان چیز وعند فلاسفه علم صور منقشه است

در النفس وآن معنی قولهم ان العلم صورة حاصلة فی الذهن پس علم را موجود ذهنی گویند وگویند الوجود الذهنی امر مشارک الوجود

الخارجی فیما هو فیه تمام الماهیة دیگر بدانکه بعقل کیک در اسرار حق سخن راندن مناسب نیست بلکه منهی است چنانچه در انتهی در محل آن وعقل

هیئت خود را نمی شناسد چه خود از اسرار الهی است پس سائر اسرار را چگونه شناسد و شناختن اسرار موقوف بر وحی آسمانی و بر الهام مطلق واقع

و در معقد المعانی سخن در سلسله عالم و آغاز آن و در مکان اهشت و در حقیقت دنیا رانده بعده گفته که در دنیا بزرگان را سخنان است

اما التحقیق آنست که در شرح تعرف گفته که چهار چیز است که بر حقیقت آن هیچ مخلوقی را اطلاع نیست هرچه نوشتند و گفتند از اوصاف و صفات

آن گفتند نه از حقیقت آن یکی دنیا دوم قلب سیوم نفس چهارم روح دیگر بدانکه قوة عاقله که ناطقه است را بعضی مردم ازین را عقل گویند واکثر برانند

که عقل جوهر مجرد است چنانچه خواهد آمد ان شاء الله تعالی و عقل را صوفیه روح گویند و ناطقه را قلب نامند و حیوانیه را نفس نامند که مصدر شرارت است و فقهاء و

بعضی متکلمین عقل را عقل گویند مطلق در اصطلاح فلاسفه و ناطقه را روح گویند و حیوانیه را نفس گویند کذا قال مولانا مد ظله وکذا کتبه فی عین الحیاة

ولیکن در شرح چهار چیز نامه گفته که باصطلاح صوفیه روح همان نفس ناطقه است و قلب جوهریست نورانی مجرد غیر نفس ناطقه که متوسط میشود میان روح و نفس

حیوانی پس بدین کلام معلوم شد که بر حقیقت قلب فلاسفه و متکلمین مطلع نشده اند لهذا ذکر آن نکرده اند نه از روی نفی و نه از روی اثبات و کلام

حضرت شاه عالم در رساله محمدیه با تمیعی لائح است اما اعتبار قوة القلوب و بعضی کتب سلوک مؤید مذهب اول است که مولانا مدظله ذکر کرده دیگر بدانکه

جمهور متکلمین بر آنند که سوی الله سبحانه تعالی هیچ جوهری مجرد از ماده نیست پس ملائکه و عقول و ارواح و نفوس همه اجسام لطیفه اند و نزد فلاسفه همه جواهر مجرده اند مگر نفس حیوانی که

آن

تف

بر چهار چیز هیچ مخلوقی [illegible]

آن بجاری اللطیف است و بعضی صوفیه هم نفس ناطقه را مجرده گفته‌اند و اکثر بر خلاف آن رفته‌اند و بعضی صوفیه و بعضی متکلمین بر تجرد روح و تعقل او از ماده

رفته‌اند کما هو المفهوم من حواشی شرح العقائد النسفیه و در تفسیر رحمانی تحت قوله تعالی الله نور السموات والارض بتجرد روح از ماده تصریح کرده است

اکنون باید دانست که نفوس چهارگانه مذکوره را ارواح هم گویند چنانچه شیخ عبد العزیز النسفی در رسائل خود گفته روح طبیعی روح نباتی روح حیوانی روح انسانی

و این روح انسانی همان نفس ناطقه است که آن را انسان جان و روان گویند بفارسی و روح انسانی نزد صوفیه دیگر است چنانچه خواهد آمد انشاء الله تعالی و درین المعنی

جان بفتح را است و در فرهنگ رشیدی گفته که در تحفه بضم را گفته است و در کشف اللغات گفته که بضم را خطا گفته است دیگر باید دانست که در هر چیز از موالید ثلاثه روحی است

و حیاتی مناسب حال است هر یک بزبان پروردگار خود را می‌ستایند و او را تسبیح می‌گویند بلسان حال و یا بلسان مقال لیکن بلسان مقال از غیر جن و انس

و ملک خرق عادت است و درین مقدمه کتاب و سنت گواهی‌ها می‌دهند و این معنی بر ارباب القلوب هویدا است و بعضی از فضلا از نقص ازین را نمو آگاه نشده و بعضی

دیگر از مسلمین نیز برین مدعا اطلاع نیافته است پس زبان قیل و قال دراز و دیل نقصها کشوده قال الله تعالی تسبح له السموات السبع والارض ومن فیهن

وان من شیء الا یسبح بحمده ولکن لا تفقهون تسبیحهم قال القاضی فی تفسیره ویجوز ان یحمل التسبیح علی المشترک بین اللفظ والدلالة یعنی

الدلالة بامکان شیء وحدوثه علی الصانع القدیم الواجب الوجود لاسناده الی ما یتصور منه اللفظ والی ما لا یتصور منه وعلیهما عند من

یجوز اطلاق اللفظ علی معنییه وایضا قال الم تر ان الله یسبح له من فی السموات والارض والطیر صافات کل قد علم صلاته وتسبیحه الم تر ان الله [illegible]

یسجد له من فی السموات ومن فی الارض والشمس والقمر والنجوم والجبال والشجر والدواب الآیة وکذا اوائل السور المسبحات الحدید والحشر

والصف والجمعة والتغابن واحادیث درین باب نیز ورود یافته‌اند و آن بر اهل الحدیث هویدا است دیگر باید دانست که تسبیح نباتات افصح و

مسئلہ فقہ

در آداب الخلاء في المشكوٰة منها والمدر اخذ التراب بخلاف مکروه گشت آن کلوخ و قلع بعره استنجا قطع لهذا جمادات تسبيح بخلاف از اموات مراد است القلع

عن ابن عباس رضه قال مر النبي صلعم بقبرين فقال انهما ليعذبان وما يعذبان في كبيرة اما احدهما فكان لا يستتر من البول وفي رواية لمسلم لا يستنزه من البول

واما الآخر فكان يمشي بالنميمة ثم اخذ جريدة رطبة فشقها بنصفين ثم غرز في كل قبر واحدة قالوا يا رسول الله لم صنعت هذا فقال لعله ان يخفف عنهما العذاب

ما لم ييبسا متفق عليه قوله لعله ان يخفف عنهما العذاب اي بسبب تسبيحهما فاذا يبسا صارا جمادين لهذا استحب طرح الاوراق الخضرة والاوراد والرياحين

على القبور كذا قال بعض الشراح و متكلمين ميگويند که اينهمه امور موقوف اند بر آلات علم و عقل و اينهمه نزد جمادات و نباتات و حيوانات غير انسان مفقود و اين قول

بر اصول فلسفي مبني است و اين عند ارباب القلوب باطل است و عند اهل السنة والجماعت ثابت و مقرر است که غير الله تعالى هيچ موثر نيست و حواس ظاهره را و باطنه را بر تقدير ثبوت آن

در ادراک چيزي اثري نيست بلکه عادة الله تعالى چنين جاري شده است که عند صرف الحواس الى المحسوس و ارتفاع الموانع حق سبحانه و تعالى تخليق ادراک ميکند على ما

بين في علم الكلام و كذا صرف العقل والقوة العاقلة الى المعقولات چون مقرر شد که الله خالق کل شيء و هو على کل شيء قدير است پس هيچ بعيد و غريب نيست که

در جمادات و نباتات و حيوانات بجنب هريک علم ذات و صفات خود پيدا کند تا او را شناسند و ثنا و تسبيح گويند و مولوي عبد الرحمن جامي قدس سره در لوائح گفته که علم حق

تعالى در همه موجودات ساري و جاري است و ملا حسين کاشفي در لب اللباب مثنوي و کذا صاحب سلک سلوک تصريح نموده که عارفان محققان بمسامع حقيقيه غلغله تسبيح جماد

مي شنوند و ان من شيء الا يسبح بحمده اما عوام را چون گوش هوش از پنبه غفلت آگنده است ازين غلغله هيچ آگاهي نيست و لكن لا تفقهون تسبيحهم اما الغافلون

در انکار غافلين معذور است اين امر مثبت را کوران مادرزاده انکار الوان کنند و گويند که همه موجودات نزد من بيک رنگ است با انکار ايشان الوان متنوعه منتفي نمي شوند

و آنچه از تکلم جمادات و نباتات و تسبيح آن و تکلم حيوانات در معجزات انبياء و کرامات اولياء بثبوت پيوسته است شاهد است بر وجود علم و عقل آنها که تفصيل آن در علم حديث است

جدیث مثل انقیاد غصن از شجره للنبی صلعم ثم انقیاد غصن شجرة اخری له کانقیاد البعیر و مثل صیحة اسطوانة المسجد و بکائها من فراق النبی صلی الله علیه وسلم

و تسبیح الطعام المطبوخ و تسلیم الجبال و الاشجار علیه بقولها السلام علیک یا رسول الله و اتیان الاشجار الیه علی ساق بلا قدم و شکایة البعیر الیه من صاحبه و تکلم الذئب

مع الراعی الغنم و تکلم البقرة و تسبیح الحصا بالید و جریان النیل بکتاب عمر و غیر ذلک از آنچه در معجزات ذکر آنها در ورود یافته و قول بخلق العلم فیها در وقت مخصوص

استغاثه آن در رسالات و آثار شنیدن مذکور از روی تاویلات باطل و تضییق عرصه قدرت الله تعالی مرشد مولوی معنوی در دو جای چند مثنوی ازین آگاه میسازد

مثنوی باد و خاک و آب و آتش بنده اند با من و تو مرده با حق زنده اند پیش حق آتش همیشه در قیام پیش احمد آن فصیح و قائم پیش حق استون

مسجد مرده بست پیش احمد عاشق دل زنده بست کوهها هم لحن داودی کنند جوهر آهن بکف مومی کنند ~~باد حمالی سلیمانی کنند~~ بحر با موسی سخن رانی کند

باد حمالی سلیمانی کند

ما با احمد استاد بینی بود مار ابرهیم را زنبیل بود سنگ بر احمد سلامی میکند کوه یحیی را پیامی میکند ما سمیعیم و بصیریم و خوشیم با شما نامحرمان ما خامشیم

چون شما سوی جمادی میروید محرم جان جمادی کی شوید الی آخر ما قال و در تفسیر حسینی تحت قوله تعالی انا سخرنا الجبال معه یسبحن بالعشی والاشراق والطیر

محشورة کل له اواب آورده که در کشف الاسرار می فرماید که تسبیح جبال و حصا اگرچه بر عقل ما مردم پوشیده و لیکن از قدرت قادر مطلق دور نیست و تسبیح حصا در

نقل

دست مبارک آن سرور بر دو سرا یکی از شواهد قدرت است و یکی از عارفان بر سنگی گذشت که قطرات آب از و میچکید آن سنگ بدان عارف بگفت آمد که یا ولی الله

چند سال که از خشیت و هیبت او تعالی اشک حسرت میریزم و آن ولی بدرگاه حق مناجات کرد خدایا این سنگ را ایمن بگردان دعا او بعز اجابت پیوست

و اما بان سنگ رسید بعد از مدتی همان عارف بر همان سنگ گذشت و دید که همچنان میگرید پرسید که اکنون برای چه میگریی گفت پیشتر از بیم از خوف عذاب می

گریستم و اکنون از شادی امن و سلامتی از آن میگریم مار ادرین درگاه جز تضرع و زاری کار نیست انتهی و این فقیر از قرشد خود شنیده که می فرمودند که سنگی در چاه

بالوعه نصب کرده شده و آن سنگ در اصل در دیوار مسجدی بود سنگ مناجات کرد بار خدایا مرا تو بفضل خود در مکان شریف نهاده بودی و چند قرون بر سر جا

برقرار گذاشتی و اکنون به تدبیر خویش بر جائی نجاست آلودگی نهادی جواب آمد که خاموش شو و صبر کن بر این مکان اگر صبر نکنی ترا از محل کناره خانه قاضی مرتبه خواهم نهاد

پس ساکت شد و صبر کرد بر همان جا و حکایات ازین نوع بسیار در وقوع آمده اند که تفاصیل آن در کتب مسطور است والله اعلم بالصواب **فصل سیوم**

در بیان آنکه خواب که ضد بیداری است چه چیز است بدان ایها الطالب صادق که حق سبحانه و تعالی خود خبر میدهد الله یتوفی الانفس حین موتها والتی لم تمت فی منامها فیمسک التی قضی علیها الموت

و یرسل الاخری الی اجل مسمی پس ازین آیه کریمه معلوم شد که در ذات حیوان دو نفس است یکی را حق سبحانه و تعالی تا وقت موت باقی میدارد و در منام نمی میرانند و دیگر را در

حالت منام و غشیان میمیرانند و باز عود کنانند تا بیدار شود و افاقت گردد و عود این نفس متصل به قبض و افاقت است قال القاضی فی تفسیره روی عن ابن عباس رض قال فی ابن آدم

نفس و روح بینهما مثل شعاع الشمس فالنفس التی بها العقل والتمیز والروح التی بها النفس والحیوة فیتوفیان عند الموت وتتوفی النفس وحدها عند النوم انتهی

پس مراد از نفس روح انسانی یعنی نفس ناطقه خواسته اند و مراد از روح روح حیوانی که سبب حیات است خواسته و بینهما مثل شعاع الشمس مطلب ازین مراد داشته که بیان خواهد

و لیکن باید دانست که منام غیر انسان را نیز میباشد و نفس ناطقه مخصوص بانسان است پس نفس که تعلق آن در منام از بدن جدا کرده می شود نفسی باشد که در جمیع حیوانات بود غیر نفس

حیوانی که بدان حیات حیوان است در رسائل شیخ عبدالعزیز نسفی حیوان را سوای نفس طبیعی و نفس نباتی دو نفس دیگر گفته یکی را روح نفسانی نامیده که آن متعلق بحواس است

ظاهره و آن دائما موجه است بظاهر و عقل و تمیز بدان نفس است و روح رحمانی انسانی که غیر نفس ناطقه است عند بعض المحققین داخل این نفس است و حس و حرکت ارادی

از لوازم این نفس است و عقل و تمیز عند المحققین در هر حیوان بحسب حال هر یک باندازه عطاء الهی میباشد و مکان این نفس در دماغ است پس ازین بیان معلوم شد که این نفس نفسانی

قوه دراکه است آنرا یونانیان فنطاسیا گویند یعنی حس مشترک که در باب نفس مترجم او را نفس بویی ادراک محسوسات از خود ظاهر کند پس این قوه را نفس نامیده و این

در حالت

در حالت منام و نسیان اگرچه باقی نیست ولیکن از کار خود معطل میگردد و در خارج خود محبوس میشود گویا مرده است از النوم اخ الموت در حدیث شریف وارد و باقیه

و چون در خارج خود محبوس شود حس و حرکت ارادی بدن زائل شود و حواس ظاهره هم معطل شوند و دم و زندگانی و حرکت غیر ارادی از نفس حیوانی بلا واسطه است

و آن همه در حالت نوم باقی نیستند اما قول آنکه گفته که روح رحمانی از انسان داخل این قوه است مخالف مذهب جمهور است چنانکه خواهد آمد ان شاء الله تعالی اما این بنا مبنی است

بر اثبات قوه دراکه و آن عند جمهور متکلمین ثابت نشده است کما عرفت فیما سبق اما آنانکه نزد ایشان قوه دراکه ثابت است شاید گفته باشند که نفس را دو نوع تعلق است یکی تعلق او بظاهر بدن

و تصرف او در آن ظاهر او دیگری تعلق و تصرف او در باطن بدن پس بنابر این دو نفس اعتبار کرده شده یکی آنکه بظاهر تعلق دارد دوم آنکه بباطن تعلق دارد و اگرچه هر دو یکی است پس عند الموت

هر دو مقبوض شوند و عند الیقظه هر دو زنده باشند و عند النوم یکی مرده و یکی زنده ماند آنکه بوی عقل و تمیز و حس و حرکت ارادی است عند النوم بمیرد پس تعلقش بظاهر بدن نماند

و آنکه بوی حیات و نفس است زنده ماند چه والتی لم تمت فی منامها اشارت بدین است دیگر بدانکه چه چیز است که بسبب آن تعلق قوه دراکه از ظاهر بدن و یا تعلق نفس از ظاهر آن بر قول این مذکورین

گسسته میشود پس آن حالت را النوم نامند پس بعضی گویند که آن چیز که سبب گسستگی این تعلق است مبدا النوم است خلقی طبیعی و قوت جبلی در ذات حیوان است بی اختیار که بوقت اطلاع یافتن

بر آن صعوبت پس بر آن خلل و فتور در آن تعلق گسسته میشود پس حواس ظاهره معطل میشوند بلکه حواس باطنه نیز معطل میشوند کذا فی التحقیق شرح الحسامی با وجود آنکه حواس همه از

آن منتفع آرند و عقل مع سلامتی از استعمال بیکار میشود و اهل طب میگویند که آن فتور است که از رطوبات دماغیه متصاعد در دماغ حیوان منحصر میشوند و در این سر باز مانند پس روح نفسانی

از جریان آن در اعضا حیوان باز مانند پس بسبب آن حیوان ساکن شود و حواس او معطل شوند و عقل او از عمل معطل شود با وجود آنکه حواس و عقل او سالم اند بخلاف حیوان که آنجا

عقل زائل میگردد مع سلامة الحواس و اغما فتور است غیر طبیعی عارض که قوای باطنی را بالکل زائل میگرداند یعنی حواس باطنه را نابود میسازد و حواس ظاهره را التعطیل کلی معدوم میکند دیگری

نیست نه که منعم علیه را ضعیف سازد بخلاف نائم که او بتفعیل دیگری مستیقظ میگردد و مغمی علیه اگر آواز شنوند یا عضو او را قطع کنند خبر ندارد بخلاف نائم و اغما عقل را مستور میکند

۱۸۴

بر تر تمام لهذا چون منع اعلیه نمود بیتاب بری خرد راه می یابد تحویل اوراق شته جواب نمی توان داد بخلاف مستیقظ و اما در حال طفولیت و صغر انسان را ماده عقل و حواس و قوی ضعیف

تمام میباشد و در ابتدای حال بالکل معطل کالعدم یا نبوده آهسته آهسته قوت گیرند با بعد مدت مدید رفته رفته بکمال رسند و این امور به عقل محض الی السماع در یافته شوند و آنچه

این حقیر در بیان ارواح از تصانیف شیخ عبدالعزیز و تحقیق شرح مسیحا دریافته بود درج نموده والله اعلم بالصواب فصل چهارم در صفات نفس چون هوا و غیره بدان ای عزیز صادق که در مرآت

المحققین گفته که نفس را دو صفت ذاتی است هوا و غضب و در قوت القلوب گفته که نفس را دو صفت ذاتی است یکی انهماک در شهوات دوم امتناع از طاعات و هوا بالمد فراخی

میان زمین و آسمان است و خالی کقوله تعالی و افئدتهم هواء ای خالیة لا عقول فیها و بالقصر آرزوی نفس و خواهش او لقوله تعالی و اما من خاف مقام ربه و نهی النفس عن الهوی فان

الجنة هی المأوی پس باین معنی انهماک در شهوات هم آنچه مقتضای طبع و میل النفس است هوا است و غضب و اعراض از طاعات چه اینهر دو بسبب هوا بانتهی میشوند یعنی هوا اند

چه غضب و اعراض از طاعات غیر آرزو و غیر خواهش نیست و قیل هوا عبارت از نهم اوصاف ذمیمه نفس است پس باین معنی غضب و امتناع از طاعات هم هوا باشد و گویند الهوی

هو حرکة النفس بمقتضاها و هوا کاتب ملک الحرکة الی فعل و الی ترک ای اعراض من الفعل و مقتضای نفس حیوانی که اماره بالسوء است هر قبیح و شر است و غضب بفتحتین خشم

گرفتن یعنی حرکت و انبعاث مخصوص نفس را که بسبب فوت مقصود یا بسبب وجود چیزی بر خلاف مقتضاء او بی اختیار پیدا در وی ناشی میشود و شهوت نیز بمعنی آرزوی

نفس است و لیکن شهوت را در کتب سلوک بمعنی لذت استعمال کنند چنانچه گویند شهوة الجماع و شهوة الید و شهوة العین و شهوة الاذن ای لذة الجماع و لذة

البطش و لذة النظر و لذة السماع لیکن این هم راجع بنفس است چه مبداء شهوت و مصدر آن نفس است فقط و باقی همه آلات را لذات شهوت نیست الا کامروائی

بجانب آرزوی نفس پس نفس میدان کامروائی مستلذ میگردد پس شهوة بدو معنی مشهور است چنانچه اشتهاه اشتهی شهوة که دعا ید عو دعوة فهو شهی ای مشتهی و کذا هوا یهوی

هوا من باب سمع مقابها سما الا اشتهاها و التمنی دوم استلذاذ نفس چیزی و بفعلی که آن را آرزو دارد و خواهش کنند پس باین معنی هوا اصل است و شهوة فرع آن و در کشف المحجوب گفته

شهوة یکی آنست و خواهش نفس و آن مشهور است
چنانچه بقول مشهور هم بدینه معنی صحیح
شهوة بدو معنی آمده

گفته‌اند که هوا در ترکیب طینت بنی آدم آمیخته است و در این جا فرزندان وی پیغمبر فرموده صلعم الهوی و الشهوة معجونتان بطینة آدم و هوا ابلیس قرار

و شهوت در اجزاء بدن منتشر شده از پی و میگویند که شیطان را بر انسان دستگاهی نیست تا هوا از نفس صادر نشود و چون هوا از نفس پدید آید

شیطان آن هوا را بگیرد و بر نفس آدمی آراید و آن آراستن را وسوسه شیطانی نامند بعد از آن اگر نفس آن را بگیرد و در خیال بگذارد و بوی التفات

ورزد و لذت یابد آن را شهوت نامند و چون آن در خارج بوقوع آید تقاضا شهوت گویند و اینها در شهوت مستغرق شدن در شهوات تشتت چنانچه دل را

خطرات آن احاطه کنند و بعضی از آن در عمل پدید آیند اگرچه هوا و نفس آن شبه که همه در وقوع آیند و اینها در لغت جدا کردن و ستیهیدن و کوشیدن

در مبالغه کردن در چیزی دیگر بدانکه امتناع از هر نوعی از انواع طاعات مذموم محلا عبادت چه طاعت فرمانبرداری و خوبی است و آن در مامور است

و ترک مامور با حیا و وسعت مذموم نیست لا یکلف الله نفسا الا وسعها بدانکه مردم را در تعریف طاعت و عبادت و قربت و فرق میان ایشان

اختلاف بسیار است نقیل طاعت و طوع و اطاعت و مطاوعت در لغت منقاد گشتن و فرمانبردار شدن اما طاعت در اصطلاح عملی است که ثواب بران

فرق میان طاعت و عبادت و قربت

مترتب بود و در ترک آن عمل وزری بود یعنی آن عمل وجوبی بود و عبادت در لغت خضوع و تذلل است یقال تعبّد فلان اذا تذلل

و در شریعت هر عملیکه ترتیب ثواب بران موقوف بر نیت باشد برابر است که آن عمل وجوبی بود یا غیر وجوبی و قربت بضم اسمی است از تقرب

پس تقرب در لغت نزدیک شدن و آن صوری و معنوی بود چون تقربت الی زید و تقربت الی الله و قربت رسم مقصد است و مدلول آن صورت آن عملیست که

موجب قرب و منافی بعد است و در عرف شرع قربت عملیکه بدان تقرب حق حاصل کرده شود و تقرب حق عبارت از حصول ثواب عملی و توقع حصول درجات اخرویه

بدان و طلب رضا حق باشد و قیل قربت و طاعت و عبادت هر سه بیک معنی است و آن عملی است که موجب ثواب بود و بعض قیل طاعت عملی است که بدان القا…

واجب حاصل شود و علم معقوله و متقرب الیه در طاعت شرط نیست پس نظر و استدلال در معرفت الله تعالی که موجب میگردد دریافت معرفت قبل علم بمدلول آن
اعنی قبل الوصول الی المقصود بالنظر والاستدلال طاعت است چه این نوع نظر و استدلال واجب است و نیت در صحت طاعت شرط نیست اعنی طاعت عام است
خواه صحت آن موقوف بود بر نیت خواه موقوف نبود بر نیت چون ذات نیت که صحت نیت موقوف نیست بر نیت دیگر و چون ترک محارم الله تعالی
و هیئات و خوف خدا در دل و ایمان بالله و گاهی ثواب بر طاعت مترتب نمیگردد چون نماز گذاردن در خانه مغصوب که آن طاعت است و اسقاط واجب
بدان حاصل میشود و آن نه عبادت است و نه قربت فالحاصل ان الطاعة عمل واجب او ليقطع به الواجب نقول عمل مشتمل است بر فعل و قول و قصد اعنی
عزم قلب بر ترک منهی که اعراض قلب است شامل و قوله واجب او ليقطع به الواجب يعني خود واجب بود چون صلوة و صوم و غيره يا خود یسقط
واجب نبود چون وضو بغیر نیت نماز و تکبیر افتتاح در نماز نافله و لقوله او ليقطع به الواجب اين هر دو داخل تعريف طاعت شدند چون
بوضوء مذکور نماز فرض گذارده شود مثلا و باء در قوله بها سببیه است و استعانت و ضمیر راجع بسوی عمل و بسبب تکبیر افتتاح نافله نماز واجب گردد
و یا استعانت ادای اسقاط واجب میشود سواء یتوقف علی نیة اولا یتوقف و سواء یعرف من له العمل اولا یعرف و سواء یترتب علیه الثواب
اولا یترتب و مراد از نیت نیت شرعی است که آن قصد تقرب است بسوی اما نیت لغوی که آن قصد عمل است فقط پس از آن چاره نیست در طاعت
اگر بر منهیات و محرمات قادر نیست یا قادر است لیکن او را از آنها مانع باشد از طاعت نباید گفت و طاعت آنست که عند ارتفاع موانع
عمدا قصدا از آن اعراض دهد قوله سواء یترتب علیه الثواب اولا یترتب این قول از کشی که در قواعد است و شیخ الاسلام زکریا عدم
ترتب ثواب مسلم ندارد و نماز در دار مغصوب نزد او طاعت است بنا اگرچه ابراء ذمه بدان حاصل میشود و لیکن خالی از معصیت است و طاعت ضد معصیت
دو نیت

و قربت عملی است موجب ثواب و شرط است دران معرفت من یتقرب الیه و بر نیت موقوف نباشد یعنی برابر است که بر نیت نیز موقوف بود

چون نماز مثلا یا نبود چون تلاوت قرآن و کشادن زکاة و شرط است دران که آن عمل عبادت ذاتی بود و جعلی چه عبادات بر نیت عبادات

میگردند چون نوم بر نیت استظهار بر قیام اللیل مثلا پس آن عبادت نه قربت و عبادت عملی است موجب ثواب و موقوف بر نیت پس صلوات خمسه

و صوم و زکوة و حج هم طاعت هم قربت و هم عبادت و نظر و استدلال که مؤدی بود بمعرفت حق و امتناع از محارم الله تعالی طاعت است نه عبادت

و نه قربت و قرائت قرآن و کشادن زکاة و صدقه و هبه و عتق قربت است نه طاعت و نه عبادت و عبادات و مکافات انبیا هم عبادت و نه طاعت و نه قربت

در هر که مقصد استعلام جوید گوی قاعده اولی و ثانیه از فن اول از شرح اشباه و نظائر للعلامة الحموی ملخص گشتند و اینهم اصطلاحات ولیکن

از کلام علما فقها معلوم می شود که در میان طاعت و قربت و عبادت چندان فرق نیست و هوا چون بعضی از اوصاف ذمیمه نفس است هم قبیحه و شنیعه

و چون بعضی از اشتهاها نفس است بعضی قبیح چون آرزوی محرمات و مکروهات و بعضی حسن چون اشتهاهای مباح و طعام حلال و جماع منکوحه

و مثل ذلک و همچنین شهوت بر دو نوع است و همچنین غضب هم بر دو نوع است قبیح و حسن و احادیث در مضمون وارد و فقهاء علیه هر جا نفس را اطلاق

گویند مراد از آنجا نفس حیوانیه منطبعه است و آن معدن شر است چنانچه چشم معدن بصر است و گوش معدن سمع و هوا بمعنی آرزوی نفس حقیقت است

چه واضع لغت برین معنی وضع کرده است و بمعنی صفات ذمیمه نفس اعنی بمعنی هوای نفس مجاز است و این معنی اصطلاحی است و اهل این اصطلاح میگویند که

از نفس هیچ خیر و حسن بر نیاید مگر بطریق قسر و جبر و اکراه اگر نفس را بحال خود گذارند از شقاوت هر چه خواهد بکند و مانع تدبیر عقل در مآل امور

و تفکر علما اشیا هم مرتفع شود بغیر شر و قبیح هیچ نکند اما حرکت بعضی تسویه خیر چون جماع منکوحه و اکل حلال و غیره این حرکت قسری است

نه طبیعی و آرزوی نفس مرا این آسیا نه از برای حسن این آسیاست بلکه از برای غرضیکه با اینها بالفعل حاصل میشود و آن تعصب و سروری
مردار و زر یا هم حاصل میشود و نسبت تعریف این و آن علی السویه نیست بلکه در این امور استلذاذ زیاده چه غضب و قسر و مردار و زر یا نفس را خوش و
خوبی مینماید و شیطان شبهه را بر نفس می آراید و بجلال آنها که شیطان اراده در آراستن آنها بود و مقصود وی نیست و در بعضی کتب فقهیه حنفیه آمده که
بعضی فقها فرموده اند که اگر مرد صباغ دو زن یکی را طلاق بائن داد پس آنرا فراموش کرد که آن کدام بود و کسی بوقت طلاق هم حاضر نبود تا
او را پرسد که کدام را ایشان گرفته طلاق داده است پس هر دو جماع کند آن زن که در جماع او بیشتر لذة یابد آن زن معلوم شد که مطلقه است
این قول اگرچه فقهی نیست ولیکن بر معنی مذکور که حرام الذ بود بر نفس از حلال گواه است اما کراهیت این امور بر نفس را و همچنین
کراهیت وطی امهات و بنات وامثال ذلک مقتضا عقل است نه تقاضای هوی نفس والا این نفس حیوانات هم میدارند و کراهیت مذکوره در ان موجود
نیست و مجوسیان نکاح امهات و بنات جایز دارند و بسیار فرقه عقلاء مردار میخورند دیگر بدانکه میان فرقه اسلامیه اختلاف است که حسن و قبح عقلی است
یا شرعی و تحقیقه فی اصول الفقه و علم الکلام پس معلوم شد که هوای نفس منبع شر و قبح و مصدر همه قبائح هوای است و نیز صفات ذمیمه نفسانی اند

مدار بر ترک هوی است

به هوا و مدار اهتداء و سلوک طریق حق بر ترک هوا است و اتباع هوا خبر ضلالت و اغوا است افرأیت من اتخذ الهه هواه الآیه
ومن اضل ممن اتبع هواه بغیر هدی من الله الآیه ولا تتبع الهوی فیضلک عن سبیل الله الآیه و ترک هوا موجب جمیع سعادات اخرویه است
واما من خاف مقام ربه ونهی النفس عن الهوی فان الجنة هی المأوی این صفات نفوس عوام مردم است اما خواص انسان یعنی انبیاء و
بعضی از کمل اولیاء از ین حکم مستثنا اند چه نفوس مطهره ایشان با انوار قدس شسته شده اند قبل از دخول آنها در ابدان پس آرزوی نمیکنند نفوس مطهره ایشان
مگر رضای حق

مگر برضاء حق وغیر مرضات الله تعالی را آرزوی نکنند پس ہواہای نفوس مطہرہ ایشان مطابق وموافق وحی آسمانی باشند و این قول
اہل مذہب مختار است که مذہب ایشان عصمت انبیاء است علیہم السلام قبل النبوة وبعدہا عن الصغیرة والکبیرة فی الرضاء والغضب فی الصحة والمرض
وقد ورد لا یؤمن احدکم حتی یکون ہواہ تبعا لما جئت به وقد مر فی محل دیگر بدانکه ہمه صفات ذمیمه از ہوا متولد میشوند و صفات ذمیمه بسیار اند
از ان یکی شہوت و بزرگترین صفات نفس که از ہوا ناشی میگردند شہوت است و آن اقبح القبائح است و آن بسیار انواع است شہوة العین
نظر بمرغوب دل و شہوة الاذن سماع صوت مرغوب است و شہوة اللسان النطق بالکلام المرغوب است و شہوة الید گرفتن چیز مشتہیہا و شہوة
الرجل رفتن بسوی مشتہیات و شہوة الانف استشمام خوشبوئی است و شہوة البطن خوردن خوردنی است و شہوة الفرج ادخال الذکر در قبل فی المشکوة
فی باب الایمان بالقدر عن ابی ہریرة رض قال قال رسول الله صلعم ان الله تعالی کتب علی ابن آدم حظه من الزنا ادرک ذلک لا محالة فزنا العین
النظر وزنا اللسان النطق والنفس تمنی وتشتہی والفرج یصدق ذلک ویکذبه متفق علیه وفی روایة لمسلم قال کتب علی ابن آدم نصیبه من
الزنا مدرک ذلک لا محالة العینان زناہما النظر والاذنان زناہما الاستماع واللسان زناہ الکلام والید زناہا البطش
والرجل زناہا الخطی والقلب یہوی ویتمنی ویصدق ذلک الفرج ویکذبه والصافیة فی باب حفظ اللسان عن ابی ہریرة رض
قال قال رسول الله صلعم اتدرون ما اکثر ما یدخل الناس الجنة تقوی الله وحسن الخلق اتدرون ما اکثر ما یدخل الناس النار
الاجوفان الفم والفرج رواه الترمذی وابن ماجة وعن ابی سعید رفعه قال اذا اصبح ابن آدم فان الاعضاء کلها
تکفر اللسان ای تذل وتخضع فتقول اتق الله فینا فانا نحن بک فان استقمت استقمنا وان اعوججت اعوججنا رواه الترمذی

ف
ہمه صفات ذمیمه از ہوا متولد می شوند

بیان شهوت زبان

و بباید دانست که شهوت زبان اقبح شهوات است اگرچه نفس شهوت زبان از دیگر شهوات بسیار لذت نمی یابد ولیکن از شهوت زبان معاصی که هلاک می شوند و فساد آن بیشتر است از سایر معاصی و عن سفیان بن عبد الله الثقفی قال قلت یا رسول الله ما اخوف ما تخاف علی قال فاخذ بلسان نفسه و قال هذا رواه الترمذی و صححه و احادیث درین باب بسیار اند و معاصی که ازین شهوت صادر می شوند چون کلام لایعنی و جرح معیب است و غیبت و بهتان که اشد من الزنا است و خلف وعده که علامت نفاق است و کذب و تکذیب و جحود و شتم و کلمات کفر و اف بر والدین و افشاء سر و امثال ذلک و معاصی که از شهوت شکم متولد میشوند هم بسیار اند چنانچه بیان آن در فوائد جوع و آفات شبع خواهد آمد ان شاء الله تعالی و متولد میشود از آن غفلت و طول امل و نسیان موت و آخرت و غرور و ذهاب خوف حق سبحانه و تعالی از دل و قساوت قلب چنانچه خواهد آمد ان شاء الله تعالی و متولد میشود از شهوت گوش معصیت سماع ملاهی و منکرات و کلام نامحرمات و کلام لایعنی و سمرات و سماع القصص الواهیات و کلام اصول المبتدعین و اصول الکفرة چه سماع آن تذبذب در عقائد ایمان پیدا می شود و از شهوت چشم متولد میشود نظر باشیاء محرمات النظر و مباحات النظر و نظر اگرچه بر مباحات بود موجب تشتت خاطر است لهذا سوقی را نقشها مردود و شبهات گویند و نیز در سوق فتنه فسق است کما لا یخفی و لهذا مشائخ طریقت طالبان را از نظاره بازار منع فرمایند و از شهوت شامه معصیت شمیدن بوی زن نامحرم است و معصیتهائیکه از شهوت نفس بلا واسطه جوارح است بسیار اند و آن همه بدل تعلق دارند و در دل محل و مقام دارند و بر شنیدگان حق شعار شعوف مگر آثار آن چون کبر و کینه و حسد و حب الدنیا و اهلها و کراهة الفقر و الفقراء و استنکاف از طلب علم و کتمان الحق و امثال ذلک از این قسم آثام باطنیه اند قال الله تعالی و ذروا ظاهر الاثم و باطنه پس حاصل کلام آنکه مدار این صفات ذمیمه که مذکور شدند بر هوا النفس می باشد

شهوات

ف ٥

شهوتست و اگر معاصی شهویه اند چنانچه بر تو بعد تامل هویدا خواهد شد و غضب در ذات خود صفتی علاحده و الله اعلم

فصل پنجم در معالجه نفس و مجاهده با آن بدان ایها الطالب صادق که نفس سخت دشمن دینست و قاطع راه یقین و صفات او

تخم دوزخ است بر مقابل هر صفتی از صفاتش نوعی از عذاب جهنم معین و مشخص کرده می شود برای جزا نفس چنانچه میفرماید حکیم

سنائی ع فعل تو تخم دوزخ است و بهشت خواجه تا در نهاد خویش گشت ؛ در مثنوی فرموده آن درختی میشود اندر بهشت ؛

تخم طاعت چون بدنیا مرد کشت ؛ چون ز خشم آتش اندر دل زدی ؛ مایه نار جهنم آمدی ؛ الدنیا مزرعة الآخرة و در چهار صفت

ذاتی او که ذکر کرده شد اند اصل کفر و ضلال و طغیان و نهی و عصیان است قال الله تعالی لا تتبع الهوی فیضلک عن سبیل الله الآیه و قال ایضا

و من اضل ممن اتبع هواه و قال ایضا فخلف من بعدهم خلف اضاعوا الصلوة و اتبعوا الشهوات فسوف یلقون غیا

اما امتناع از طاعات عین عصیان و طغیانست اما غضب مفسد ایمان و مورث کفر است فی المشکوة فی باب الغضب و عن بهز بن

حکیم عن ابیه عن جده قال قال رسول الله صلعم ان الغضب لیفسد الایمان کما یفسد الصبر العسل رواه البیهقی فی شعب الایمان

پس بدترین مردم آنکه نفس او برین چهار صفت اتباع هوا و انهماک در شهوات و امتناع از طاعات و غضب بحال دارد و فی باب

الغضب و الکبر من المشکوة و عن اسماء بنت عمیس قالت سمعت رسول الله صلعم یقول بئس العبد عبد تخیل و اختال و نسی الکبیر المتعال ؛

بئس العبد عبد تجبر و اعتدی و نسی الجبار الاعلی بئس العبد عبد سها و لها و نسی المقابر و البلی بئس العبد عبد عتی و طغی و نسی المبتدی

المبتدأ و المنتهی بئس العبد عبد یختل الدنیا بالدین بئس العبد عبد یختل الدین بالشبهات بئس العبد عبد طمع یقوده ؛

بئس العبد عبد هوا یضله بئس العبد عبد رغب یذله رواه الترمذی والبیهقی فی شعب الایمان تخیل ای زعم انه خیر من غیره واختال و تجبر
کلاهما بمعنی تکبر واعتدی ای جاوز قدره وسهی ای فی امور الدین ولهی بالدنیا والبلا یا الکبر کهنگی و درزدگی پس حیله باید کرد با نفس از این
حقها بلند زد ولیکن بحسب حدیث اعدا عدوک الذی بین جنبیک این سخت دشمن بحیله هرگز بدست نیاید مثنوی ما در بتها بت نفس شما ست زانکه
آن بت مار و این بت اژدها ست بت شکستن سهل باشد نیک سهل سهل دیدن نفس را جهل است جهل پس دشمنی داری چنین در سر خویش مانع عقل و خصم جان کیش
یک نفس حمله کند چون سوسمار پس بسوراخی گریزد در فرار در دل او سوراخها دارد کنون سر ز هر سوراخ می آرد برون ای طالب صادق بر حکم نفس مغرور مشو
و باور مکن چه دشمن مکار است مبادا مگیوید که روی تو خوب است و اگر گرد و غبار مقصار گفتار است باور مکن در روی تو در آئینه کتاب الله ببین که چگونه است
بیت اگه پنداری تو خود را نیک کردار و سعید زشت روئی بین در آئینه قرآن مجید پس نفس از تصرف و کردار خود بگذارد مگر چون از عمل معزول گردد
و آن بجز جهاد اگر معزول نشود و از تصرف باز نماند پس اول بجهاد او را باید گرفت بعده بریاضت او را رام باید کرد و جهاد و مجاهده گفتار و تقارب یکدیگر
جنگ و کارزار کردن پس نفس بجز جنگ سخت بدست نیاید و بعد از بدست آمدن جز بریاضت رام نگردد و توسنی نگذارد و در ریاضت با وی بر تن نهادن و سختی بر تن
نهادن و رام کردن تعالی راضیه مرضیه من تقرر راضیه اذا جعله مطمئنا در س مروض و مرتاض ای رام کرده شده و تروض ریاضت دادن بمبالغه و تکلف
پس جهاد با نفس معنوی است نه صوری با شمشیر و نیزه و همچنین ریاضت در حدیث شریف آمده حفت الجنة بالمکاره یعنی نفس از مکاره گریزان و در ریاضت با شدید حفت النار
بالشهوات یعنی نفس بشهوت متعلق و متمرح بود پس جهاد آنست که نفس را از شهوات نگه داری و بتوسط مکاره آری و تیغ لاحول بر سرش زنی بیت الحذر ای دوستان
از غنیمتش تیغ لاحولی زنید اندر سرش تا دانید جهاد اکبر گویند که در حدیث آمده که از غزوات جهاد کفار باز گشتند فرمودند رجعنا من الجهاد الاصغر الی
الجهاد

الی الجهاد الاکبر و در تمهید قدر کتب سلوک کبیر الوقوع مرشد معنوی در دیوان و تتمه مثنوی فرموده ای شهان کشتیم ما خصم برون ماند خصمی زو بتر اندر درون

کشتن این کار عقل و هوش نیست شیر باطن سخره خرگوش نیست بعد از آن فرمود ختم المرسلین بکن جهاد اکبر است اصغر میان قد رجعنا من جهاد الاصغر

این رسانا در جهاد الاکبر و در ذیل مجمع البحار گفته هذا حدیث ضعیف و محدثین اتفاق دارند بر آنکه عمل بر حدیث ضعیف در فضائل الاعمال و نقل آن در دو غیره

جائز و فی الحدیث والمجاهد من جاهد نفسه فی طاعة الله رواه البیهقی فی شعب الایمان کذا فی المشکوة فی باب ... هذا قطعة من الحدیث الطویل و چون بر جهاد با نفس

توفیق یابد بفیض رحمت الهی بر وی نازل شود و از راه حق و صراط مستقیم روزی گشاده گردد و حق تعالی بندگان خود را وعده کرده والذین جاهدوا فینا

لنهدینهم سبلنا و در تفسیر مدارک گفته والذین جاهدوا فینا ای فی حقنا فاطلق المجاهدة لیعم جهاد الاعداء الظاهرة والباطنة لنهدینهم سبلنا ای سبل السیر والوصول

الی جنابنا و این وعده و در وعده حق خلف نیست ان الله لا یخلف المیعاد قال مشائخ الطریقة المکاشفات مواریث المجاهدات دیگر بدانکه جهاد عام بر ریاضت

شامل و چون نفس بجهاد از شهوات اندکی اعراض کرد و اندکی آرزوی او از آن در گذشت و اندکی احتمال مشقت احتمال نمود پس بسبب ریاضت از اینجا ترقی خواهد کرد

بلکه این ریاضت عود کند بطور اصلی خود و لقمه حیله خود و سبب جهاد با نفس ریاضت دادن او را در ریاضت نفس بعد از آنکه مراد از آن دوام خضوع حق مع نفی الخواطر

بیت تخضعو بکثر بسمی خواهی از دعا هو جایه متیما تلق من تهوی دع الدنیا و اهملها و این نوع ریاضت دشوار و بسهولت میسر نشود و طریق تحصیل او دوام

سعی در رابطه بر خضوع و بانی ریاضت نفس رام گردد قال الله تعالی الا بذکر الله تطمئن القلوب و سریع الاثر از ریاضت ها جوع و بیداری فرموده اند کالجوع قوت الانبیاء

علیهم السلام و میگویند نتیجه او انعقاد دعا است فیلو اما آن سبب که فضیل تو فیتی ... است اگر گرسنگی میسر نشود ... گرسنگی را رام میگردد و فوائد جوع و آن تتبع در مطلق

خواهد آمد ان شاء الله تعالی و نیز ریاضت میدهند نفوس را با نواع اذکار با وجوه و کیفیات مختلفه ماخوذه از مشائخ طریقت که نفس را بذکر مطمئن میگردد و مجاهده را

مراد و معاملات ما چون مقام توبه و مقام ورع و تقوی و مقام زهد و مقام تعفف و غیر ذلک که ذکر هر یک در محل خویش خواهد آمد ان شاء الله تعالی اکنون بدانکه

نگار بهشت پس از ان پیچیده شده انواع عبادات از وجوبیه و استحبابیه قولیه و فعلیه و جنانیه و مالیه که بر نفس آن همه دشوار و مکروه و نا محبوب می نماید و معرفت آن

موقوف بر علم ... و شهوات که دوزخ بدان پیچیده شده محرمات و ترک الواجبات و ترک سنن الهدی از مشتبه ها و مکروهات و مشکوکات علماء ازین قبیله باید دار و ازان

بازماند چنانچه اجماع امه بر آنست و اما عند بعض یا از قبیله محرمات بود و یا از قبیله ترک واجبات پس از ان نیز دوزخ پیچیده می شود و یا از قبیله عبادات و یا از قبیله مباحات بود

چه تعبد و شکر بندگی را بود و حق تعالی از ان منزه و مکروه اگر عبادات چون نماز و روزه و غیره از کسی مقبول گردد عبادات و الا ترک واجب لازم آید اگر وجوبیه بود

و الا فلا ثواب و لا عقاب و مکروه غیر عبادات اگر عند الله معاد و مباح بود فلا ثواب و لا عقاب و الا یستحق العذاب و این شقها در شبه و شک نیز موجود عند بعض یکطرف

معین شد جواز یا عدم جواز و حل یا حرمت و شهوات هر سه قسم است بقسمی دوزخ پیچیده شده و آن محرمات و ترک واجبات و دوم قسم دیگر که در ان نه ثواب و نه عذاب و در — شهوات بر سه قسم است

ترک آن دوم قسم رفع درجات یکی مباحات که در فعل آن نه ثواب بود و نه عقاب بلکه نفس را در ان حظی بود و آن عند اهل التحقیق مباحات و لا یعنی است پس در ترک آن رفع درجات

قال الله تعالی افحسبتم انما خلقناکم عبثا و قد ورد فی الحدیث و من حسن اسلام المرء ترکه ما لا یعنیه رواه البیهقی فی شعب الایمان و عند اهل التحقیق این قسم شهوات هم مذموم است مگر

عند الحاجة الیه از انوقت مذموم دیگر نمیشود سالکان بدرجه ادنی و عدم ترقی او بدرجه علیا پس این بر سه قسم شهوات از حظوظ النفس است که از نفس بدان تسریح میگردد

و اول قسم که ترک واجبات و فعل محرمات دوزخ بدان پیچیده شده و سنن الهدی درینجا از واجبات شمرده اند و دو قسم باقی مانع رفع درجات اخرویه است که بدان در ...

خواهد چون پس عند اهل التحقیق این هر دو قسم از شهوات مذموم است و قسم اول از شهوات اگر موجود نبودی هیچکس در دوزخ نگشتی و اگر بهشت بمکاره مذکوره پیچیده نبودی هیچکس — ف

از بهشت بی نصیب نشدی فی المشکوة فی باب خلق الجنة و النار و عن ابی هریرة رضی عن النبی صلعم قال لما خلق الله الجنة قال لجبرئیل علیه السلام اذهب فانظر الیها فذهب فنظر الیها

والی

والی ما اعد الله لاهلها فیها ثم جاء فقال ای رب وعزتک لا یسمع بها احد الا دخلها ثم حفها بالمکاره ثم قال یا جبرئیل اذهب فانظر الیها فذهب فنظر الیها
ثم جاء فقال ای رب وعزتک لقد خشیت ان لا یدخلها احد قال فلما خلق الله النار قال یا جبرئیل اذهب فانظر الیها فذهب فنظر الیها ثم جاء فقال ای رب
وعزتک لا یسمع بها احد فیدخلها فحفها بالشهوات ثم قال یا جبرئیل اذهب فانظر الیها فذهب فنظر الیها ثم جاء فقال ای رب وعزتک لقد خشیت ان لا یبقی احد
الا دخلها رواه ابوداود والترمذی والنسائی ولیکن باید دانست که معرفت مکاره مذکوره و شهوات مذکوره موقوف است بر تعلم علم شریعت و سماع آن
و عقل در بیان مستقل و مستبد نیست بی سماع عقل را در بیان استقلال و استبداد نیست به بین حال آن مرید سفیه که چون شنید از پیر خود لن تنالوا البر حتی
تنفقوا مما تحبون زنش را بر مجلس بدکاران مباح ساخت تا همه شب با او بدکاری کردند و علی الصباح بانگ کرد انا ملک البر بانفاق احب شیئی الی فی
سبیل الله پس آنچه شنید از لعن و طعن و ببین حال آن عابد احمق چون شنید که خلاف هوی نفس باید کرد هر چه نفس از او نفرت گیرد و استکراه و استیحاش آرد
آنرا باید کرد پس کون خود کوبانید و لواطت کنانید و دیگر آنرا آگاهی داد و گفت نفس را کشتم گفتند چگونه گفت در دل اندیشه کردم هیچ چیزی مکروه‌تر و ستمگرتر
و ستمتر بر نفس از این فعل ندیدم پس نفس را بدین فعل خوار و خوار گردانیدم و در زیر بار این تحت مکروه رام کردم پس او را سزا دادند سر انگشتان و از انوار بود
و جاهلی از بزرگی شنید که نفس را بر مکاره اکراه و اجبار باید کرد پس غایط آدمی برگرفت و بر دو جای بینی بدان بر کرد و گفت هیچ چیز مکروه‌تر و زشت‌تر
بر نفس از این زشت گندگی نیست حاصل آنکه جز شریعت راه دیگر پدید نکرد تزکیه نفس معتدل شدن هوا و غضب نیست نه محو ساختن آنها چه صفات حمیده صفات
معتدله بر قانون شرع است که آن صراط مستقیم است و بر دو طرف او که افراط و تفریط است عمی و ضلالت است مثلا هوا چون از حد اعتدال تجاوز کند صفات ذمیمه که
بجای افراط هوا پدید آیند پیش آیند اگر میلش بچیزی لذیذ عند النفس بود و یا بچیزی که در آن نفس را حظ و راحتی بود آن میل اصل شهوت است پس از آن شهوت

ذکر جهاد

پدید آید و اگر میلش زیاده از قدر حاجت باشد پیش از احتیاج بود شره پدید آید و اگر میلش بچیزی پیش از احتیاج بدان بود حرص و امل پدید آید و شره

بنتیجه زیادتی حرص گویند و اگر میلش زیاده از قدر حاجت ضروریه بود در اسراف و بخل و تبذیر و حرص و غیر اینها پدید آید و قس علیه غیره و اینها از جهت جذب منافع

بسوی خود بر نفس خود و اگر بر سواد اندر اتفاق و فقر زیاده شود تبذیر و ریا و اسراف و غیر اینها پدید آید و قس علیه غیره و اگر سوا از حد اعتدال کمتر بود و مغلوب شود و همچنین در

کمیت و مغلوبیت صفت غضب الفوت و خشونت و ناحمیت و عدم غیرت و خست و دنائت و فرومایگی و افسردگی و دیوثی و [illegible] و امثال ذلک پدید آید و در غلبه

صفت غضب و زیادتی آن تندخوئی و بدخوئی و خودنمائی و خودرائی و عجب و بداندیشی و حسد و حقد و کذب و تفاخر و تکبر و خیلاء و [illegible] و امثال ذلک پدید آید

پس مقصود سالک تعدیل این هر دو صفت است که مستقیم صراط مستقیم اهدنا الصراط المستقیم و آن متوسط است از افراط و تفریط خیر الامور اوسطها و در میان این دو صفت شهوت و غضب

بحد اعتدال مقصود و منشاء همه صفات حمیده است و از آن ترکیه نفس و تهذیب اخلاق و مردان نفس و عیار [illegible] لیکن و فتنی ببر ترکیه و تهذیب مطمئن گردد ملک حدود الله

و من یتعد حدود الله فقد ظلم نفسه و ان هذا صراطی مستقیما فاتبعوه قل هذه سبیلی ادعوا الی الله علی بصیرة انا و من اتبعنی و چون هر دو صفت [illegible] کرده شد

همه صفات معتدل شدند پس نفس را طوق تقوی بر قانون شریعت در گردن اندازد و هر صفت را از صفات ذمیمه بصفتی که مقابل آنست از صفات حمیده تبدیل دهد تا همه صفات

ذمیمه او محو شوند و عوض آن صفات حمیده پدید آیند و اگر صفات متقابلین باشند یکی از ذمیمه دوم از حمیده تا بوجود یکی عدم دیگر بود و بعدم یکی وجود شوند

دیگر بود چون خیر و شر و ایمان و کفر و علم و جهل و [illegible] و حق و باطل و سعادت و شقاوت پس این صفات لا یجتمعان فی محل واحد فی زمان واحد من جهة واحدة

و لا یرتفعان عن محل لذلک و این قسم را نقیضین گویند و ضدین نیز گویند و لیکن ضدین حقیقیین آن باشند که در یک محل جمع نشوند و لیکن مرتفع گردند کالسواد

والبیاض و کالحرارة و البرودة و تقابل چهار قسمت تقابل المتضائفین کالاب و الابن و الکل و الجزء و تقابل المتناقضین و هو تقابل النفی و الاثبات کالانسان و اللاانسان

دلالت دارد کالامثال المذکوره و تقابل الملکه و عدمها کتقابل الحرکة والسکون عند من جعل السکون عبارة عن عدم الحرکة پس بدین تقدیر تقابل

علم و جهل ازین قبیله باشد و بعضی سکون را وجودی گویند و همچنین عمی و موت و جهل که مقابل بصر و حیات و علم است امور وجودیه گویند پس این تقابل را

از تقابل متناقضین گویند و نوع علما تسمیه کنند نزد ایشان تقابل بشرط نوع است و تقابل ضدین کالسواد والبیاض و اصولیین بر هم انواع تقابل اسم

اطلاق کنند پس در اصطلاح اصولیین تقابل و تضاد مترادف باشند و در رسائل علم کلام که نام شان در مقصد معلوم نیست نوشته رجا و قنوط

متقابلین اند و طمع و یأس متقابلین و رجا توقع حصول چیزی باستحقاق و طمع توقع حصول چیزی بلا استحقاق و توکل و حرص متقابلین اند

و نیز قناعت و حرص متقابلین اند چه توکل اعتماد علی الله و وثوق به و اعتراف بعجز خویش است و قناعت رضا بقدر کفاف و عدم طلب زیاده و چون زیاده

طلب کنند حرص باشد و چون بیش از احتیاج طلب کنند هم حرص باشد و درین هر دو صورت توکل و قناعت نماند و اجتماع این هر دو صورت شره است

و غلبه حرص را هم شره گویند و رأفت و قساوت متقابلین اند و رأفت عطوفت ناشیه از رقت قلب است و قساوت غلاظت و درشتی دل و رحمت و

غضب متقابلین اند و عفت متقابل انهماک در شهوات و خست و زهد و رغبت متقابلین اند چه زهد اخراج محبت دنیا از دل است و رغبت بدنیا

ضد آن است و قیل زهد الکفاف بر زهید و زهید قلیل را گویند و بیان آن در تعریف زهد در جای گذشت که معنی اول حقیقت فقر است و

معنی ثانی صورت فقر و حلم و سفه متقابلین است حلم آنست که نفس از هیجان غضب بیارامد و سفه تسرع نفس بسوی فساد بسبب خفت عقل است و خضوع و

استکبار متقابلین اند و مدارات و مداهنت متقابلین اند و مقابل حیا خلع و فحش و هتک آمده و راحت و تعب متقابلین اند و سهو و تیقظ

متقابلین اند و مقابل توبه اصرار است و مقابل استغفار اصرار و طلب و استکفا متقابلین اند و نشاط و کسل متقابلین اند و الفت و فرقت متقابلین اند

وارث و وحشت متقابلین زنند انتهی حاصل کلام تلک الرشاد و آنچه مذکور شد که مدار تزکیه نفس و تهذیب اخلاق که ماموربه در حدیث شریف

تخلقوا باخلاق الله کما عرفت شرحه فی الفصل الاخیر من الباب الاول بر اعتدال صفت هوا و صفت غضب است نه بر محو کردن و محق ساختن

این دو صفت چنانچه ملاحده و جوگیان گمان دارند چون ایشان از شمع شریعت دور بودند در ظلمات اوهام افتادند و در دو صفت کاستن گرفتند

تا که هر دو را مضمحل ساختند پس صفات ذمیمه نوع دیگر پدید آمد پس سالها در کشف مغالطه رنج ریاضات کشیدند و جز رنج و تعب هیچ تحصیل ننمودند و

نفس ایشان از امارت باز نماند و شیطان ایشان از کار خود فارغ نگشته و نمیدانند که سلوک درین راه بنفس نیست و نفس بار است تو بود تعلیم او بقانون — سلوک بنفس نیست — قف

شریعت پیش معارف و حقائق الهیه کار میکند و این دو صفت هر دو بازوی او است و شکستن بازوی نفس خلاف مقصود است پس در ابتدا پنجره — سیود

تقوی شرعی باید نهاد و بقانون شریعت او را ریاضت باید داد تا آنکه امارت بگذارد و هر دو صفت مذکوره او معتدل شوند بطوق

تقوی به قانون شریعت برگردنش سخت باید بست و هر یک را از صفات ذمیمه او مضمحل باید ساخت کذا فی المرصاد و تحفة الحقائق وغیره این

تهذیب الاخلاق و تزکیة النفس علی قوانین الشریعة المکرمة ولیکن میفرمایند که تزکیه نفس بکمال پیش از تصفیه دل تمام میسر نشود چنانچه گذشت

این مبحث در فصل بیست پنجم از باب اول و در مرصاد العباد گفته قال مشائخ الطریقة لولا الهوی ما سلک احد طریق الحق پس مقصود تعدیل

صفت هوا است و در حدیث شریف وارد است احب الایمان الحب فی الله والبغض فی الله رواه احمد و ابو داود و نیز در حدیث آمده من

احب لله و ابغض لله و اعطی لله و منع لله فقد استکمل الایمان رواه ابو داود و رواه الترمذی مع تقدیم و تاخیر وفیه فقد استکمل ایمانه

پس این حب و بغض و اعطاء و منع جز وجود هوا و غضب متصور نه بنده پس مقصود اعتدال است نه محو بالکل صاحب گلشن راز فرموده بیت

ملالت

ف

۴۹۶

عدالت چون سعادت او شد ندارد ظلم زان خلق نکو شد. هر اخلاق نیکو در میانه از افراط و تفریط که هر دو مذموم است چون صراط المستقیم است

زیرا که دو جانبش قعر جحیم است. ظهور نیکوئی در اعتدال است، عدالت جسم اقتضای الکمال است، و با اعتدال صفات نفس مزکّا میگردد و قد افلح من زکّیها و قد خاب من

دسّیها ای نقصها و اخفاها، فالهمها فجورها و تقویها. دیگر بدانکه نفس مزکّاه مطمئنه بعد التزکیه و الاطمینان هم آرزوی شهوات ذمیمه میدارد ولیکن طوق تقوی بر گردن

شرع بر گردنش میدارند. بیت: گر معلّم گشت زین سگ هم سگ است / باش ذلت نفسه کو بد رگ است. اگر گردنش طوق تقوی سست شد تا نفس قید ازو کسی اعتقاد کند.

و اصحاب النفوس مزکّاه و مطمئنه خیر و شر خود را بعین الیقین میدانند لاجرم خیر اختیار کنند و از شر باز مانند و اگر ناگاه در شر واقع شوند فی الفور ندامت خورند

بحکم التائب من الذنب کمن لا ذنب له گویا اصلا در شر واقع نشده بودند، پس شهوات ذمیمه از نفس بالکل نمیرد اگرچه بعد الاطمینان و التزکیه باشد، علاج او تقوی است

اما آنچه در حدیث آمده لا یؤمن احدکم حتی یکون هواه تبعا لما جئت به روایة فی شرح السنة مراد ازین هوا خواهش نفس است تا پیرو عقل اعنی خواهش او تابع تدبیر

عقل و شرع بود نه خواهش مجرد و مستقل، اگرچه اگر خواهش مجرد مراد او بودی لازم آمدی که سوای معصوم مطلق که معصوم بود از صغیره و کبیره و از خواهش صغیره و کبیره

هیچکس مؤمن نباشد، و عصمت مطلقه در حق انبیاء علیهم السلام هم مختلف فیه است چنانچه دانستی در محلش بتفصیل تمام، و اگرچه مذهب مختار عصمت انبیاء علیهم السلام علی

الاطلاق قبل النبوة و بعدها عن الصغیرة و الکبیرة عمدا و سهوا و آن عصمت از وقوع است، اما عصمت از خطره و خواهش نفس هر چیز منهی را و تسکین نفس را بمحال خود اختیار

داده شود نیست معلوم، و بعضی بزرگان فرموده اند که حضرت یحیی و حضرت عیسی بن بی بی مریم و حضرت محمد رسول الله صلی الله تعالی علیه و علیهما اجمعین و سلم این هر سه بزرگوار معلوم است که هیچ خطره و آرزوی چیز

منهی بر دل مکدر ایشان گذشته نبود، و مؤید قوله تعالی ان الله یبشرک بیحیی مصدقا بکلمة من الله و سیدا و حصورا و نبیا من الصالحین و قوله تعالی و انی اعیذها بک و ذریتها من الشیطان الرجیم

و قوله صلعم و لکن الله تعالی اعانني علیه حتی اسلم فلا یامرني الا بخیر رواه مسلم و هذا طرف من الحدیث و سیجیء تمام الحدیث فی الفصل السابع ان شاء الله تعالی

۴۹۷

وظاهر این است که شیطان عیسی و مریم و یحیی علیهم السلام غیر مسلم بود و اعاده حق مراتب نزد ارزان دائما بود و احتمال ان نیست که مسلم شده بود والله اعلم و نفس آرزوی چیز

منهی عنه نکند مگر چون شیطان هوای نفس را بر نفس پیما آراید که آنرا وسوسه شیطان گویند پس ظهور ماده هوا از نفس است و آراستن آن از شیطان بود و اطلاق

هوا النفس که مذموم است بعد آراستن بران آراسته شده نه بر مجرد ماده او پس چنانکه مذکور در این آراستگی شیطان که هوای مذموم است نبود پس اگر این هوا مجرد

مراد آن حضرت بودی در حدیث مذکوره و مراد از نفی ایمان نفی کمال او بود نه اصل ایمان و هو الحق بالاجماع نفی کمال الایمان از اکثر اولیا بلکه از اکثر انبیا علیهم السلام

لازم آید و آن باطل است پس مراد از هوا در حدیث مذکور هوای نفس است بتدبیر عقل صافی نه غیر آن مثلا زنی صاحب جمال خود را بر مردی عرض کرد و او حسن زن دید

و در این ماده هوا او از زنست پس اگر معصوم نیست و حدیث ابن مسعود بروایت ترمذی رای رسول الله صلی الله علیه وسلم امرأة فاعجبته از این قبیله نبود پس شیطان این ماده را کر

در دل آن مرد آمده است یعنی صورت علمی زن نقش آراید و چنانکه مذکور از این آراستن معصوم بودند و حال باقی کاملا معلوم نیست و این آراستگی و آراسته شده دارنت

نفس است و این در حدیث مذکور مراد نیست و بعد از آراستن آن ماده را نفس آن مرد بر عقل خود عرض کند پس عقل آن مرد فی الفور مانع آید از آن خواهش که دور اندیشی

تدبیر او است پس خواهش نفس او مع تدبیر عقل مطاوع آن شد در اعراض و امتناع و کامل الایمان گشت و اگر آن خواهش را مع تدبیر العقل

منقضی نمی‌شد الا جرم در بلا افتد و تدبیر عقل صافی و دور اندیشی او برهان الله تعالی و لقد همت به و هم بها لولا ان رای برهان ربه کذلک لنصرف عنه

السوء والفحشاء و مع ذلک معصوم است از عصمه الله تعالی و توفیق تو است و اگر طبیب حاذق بیمار را گوید که در خوردن حلوا ترا ضرری و نقصانی است بعد از آن

آن بیمار حلوا دید و میل خاطر پس بخوردن شد پس دیدن و خوردن میان حلوا آن مرد را نظیر ماده هوا و از غیب است و ترک خوردنش نظیر ذات هوای آراسته شده است

و اعراض از آن مدد دور اندیشی عقل و وثوق بر امتناع از آن بتوفیق الله تعالی نظیر عصمت انبیاء علیهم السلام باین معنی که انبیا علیهم السلام اگرچه رغبت طبیعی و

آرزوی

آرزوی نفس مرغوب طبیع دارند ولیکن قصد و اهتمام آن نکنند بلکه اعراض کنند یا اهتمام و اکثر اکابر اولیاء الله تعالی را برکت متابعت انبیاء علیهم السلام
این سعادت دست داده و اگر رغبت طبیعی استیلا گیرد بر خوردن و سلطنت عقل دامن گیرش نشود و مانع نگردد لاجرم خورد و چون خوردنی النفور
در حسرت و ندامت افتد و یا در پی دفع مضرت و اصلاح کردن گردد این خطر محفوظان حق است که محفوظ اند از اضرار و اقسام خواطر و آنچه متعلق بخاطر است
در باب چهارم خواهد آمد ان شاء الله تعالی فصل ششم در حقیقت شیطان و انواع آن بدانکه شیطان ماخوذ از شطن است بمعنی دور افتادن
و محال کردن بمقصد تعالی شطن شیطن من تمرد از ابعد او تمرد و طعن در ماخذ آن دیگر قول نیز هست و در لغت هر متمرد را شیطان
گویند چنین بود مار از مثل قوله تعالی شیاطین الانس والجن و غالب استعمالش در عرف شرع بر دیو معهود آمده است و ماده آن آتش عنصری مخلوط است بدخان
و آن ممزوج بظلمت است [illegible] ذات آن قوه خروج دارد و آن را از آن خبر نه کذا فی قوة القلوب و غیره و اگر نه شود
که این آتش دنیاوی محسوس است جسم را می سوزد و چون باش نزدیک شود گرمی او معلوم می شود و حقیقت شیطان چنین باشد پس چگونه معلوم شود که وجود آتش در تقدیر
تسلیم جزء او در جسم آدمی مسلم نیست جواب آنست که عقل بر حقیقت و کیفیت هر چیز که در شریعت خبر آن آمده مطلع نیست بر همه حال ایمان باید آورد
و ایمان بالغیب باید آورد و آتش در مرخ و عفار و درک اشجار و در احجار آهنی بسته است بر کیفیت آن آتش که در آهنی میرد و محل آن نمی سوزاند عقل از درک
نیست پس همچنین اگر بر کیفیت آن واقف نشد چه مضایقه و بیان ذات شیطان دیگر نیست و تفصیل دیگر و تحقیق آن در فصل آینده خواهد آمد و بباید دانست که اختلاف است
میان علما در آنکه شیطان و جن یک نوع اند و آدمیان باعتبار حد است و یا دو نوع اند هر یک علاحده ولیکن همه اتفاق دارند بر آنکه شیطان و جن هر دو ناری اند لقوله تعالی والجان خلق
من مارج من نار و لقوله تعالی حکایة عن ابلیس خلقتنی من نار وخلقته من طین جماعتی بر آن رفته که هر دو یک نوع اند صنفی متمردین اند که حق سبحانه تعالی اینها را در

مردم برائی فتنت مسلط گردانیده است ایشان را شیاطین گویند و باقی همه را جن گویند و شیاطین نیز از جن اند قال الله تعالی فی حق ابلیس کان من الجن

ففسق عن امر ربه و همه انواع جن قدرت دارند که در سنگ و دیوار و آدمی وغیره داخل شوند و بیرون آیند کما دلت علیه الاحادیث التی وردت فی تخطیة الاوانی

من المشکوة و اکثر فلاسفه بلکه همه فلاسفه سوای ابوعلی و اتباع وی نفی وجود جن و شیاطین نموده اند و لیکن جنیان هوائی میگویند نه ناری و این قول بظاهر مخالف نص قرآنی است

و در مجمع البحار گفته که شیخ ابن عربی فرموده است که اجماع المسلمین بر آنند که جن میخورند و مینوشند و نکاح میکنند و توالد و تناسل دارند و میمیرند و میشنوند و استادی هم دارا

محمد بن الخلیل منذر الحیاتی در عقد الخلیل من هو الجلیل از مباهج الفکر و مناهج العبر نقل کرده که امام فخرالدین رازی از رئیس ابوعلی بن سینا روایت

کرده که جن ذکور و اناث اند و هوائی اند و قادر اند بر اشکال مختلفه میخورند و مینوشند و توالد میکنند و ابلیس ابو الجان است چنانچه آدم علیه السلام ابو البشر است لیکن

جنیان از انسان میمیرند و شیاطین نمی میرند بلکه با انقراض عالم باقی باشند و فلاسفه درین اختلاف است و در اجرام بسیط ممتنع گویند زیرا که از عنصر ناری صرف چگونه

حیوان موجود شود پس وجود جنیان را انکار کردند و در تفسیر بیضاوی در سوره حجر فرموده که در جنیان عنصر ناری غالب است چنانچه در انسان عنصر تراب پس قوله تعالی وخلق الجان من

مارج من نار قبیل قوله تعالی خلقکم من تراب و نیز از تفسیر بیضاوی معلوم شد که ابو الجن غیر ابلیس است و ابلیس را حق تعالی کان من الجن فرموده و همه احکام جن دیگر

داغروی در شرح ارشاد و نظائر للعلائی حموی مسطور است که جای باید دید و گفته که همه افراد شیاطین کفار اند مگر یک نفر که هامه بن الهیم بن لاقیس بن ابلیس است که پیش آن حضرت

اسلام آورده بود و آن حضرت صلعم او را سوره الواقعه و المرسلات و عم یتساءلون و اذا الشمس کورت و الکافرون و الاخلاص و المعوذتین آموزانیده بودند

و این حدیث را ملا علی قاری در شرح مشکوة در باب [illegible] نیز ایراد نموده است و در کتب دیگر اسلام بعضی از اولاد ابلیس غیر هامه بن الهیم اثبات نموده است چنانچه در جامع المعجزات

ذکر کرده است ولیکن ذکر آن در کتب معتبره دیده نشد والله اعلم و بزرگان می فرمایند که با وجود آنکه از آتش اند آتش ایشان را نمی سوزد چنانچه انسان خاکی زیر خاک نمی میرد اگر طبع آتش در جن

یکی بعد

یکی بود بر گروهی از ایشان مر جنیه را در وطی جن مر انسیه را ممکن نبودی و آن حلال و هم چنانکه جن و انسیه و انسی و جنیه جائز نیست در شریعت کذا فی الاشباه و شرحه

و جماعتی بر آنند که شیطان و جن در حقیقت یکی اند و در تعیین دو گروه شیطان را بفارسی دیو گویند و جن را پری و چند فرق است میان شیطان و جن جدا اول آنکه

ابلیس اول کسی است از شیاطین و شیطان در ابتدای نام او شده بعده هر یکی از اولاد او را شیطان گویند و اولاد او بطریق توالد و اولاد او

ذکور و اناث است و ابلیس و اولاد او تا نفخ صور زنده خواهند بود بخلاف سایر جن که می میرند و ثانی آنکه بعضی شیاطین غیر اولاد ابلیس است که در حدیث آمده

که با آدمی زاد یک شیطان زاییده می شود و او را همزاد وی گویند چنانچه شیخ عبدالحق در شرح مشکوة در باب وسوسه آورده و توالد جن این چنین نیست ثالث آنکه

شیطان را تسلط بر وسوسه در دل آدمی میباشد بخلاف جن رابع آنکه شیطان چنانچه بر آدمی مسلط است همچنان بر جن نیز مسلط است چنانچه فقیه ابو اللیث در تنبیه الغافلین از

عبدالله بن عباس رضی در تفسیر سورة الناس نقل کرده و گفته الذی یوسوس فی صدور الناس من الجنة والناس قال ای ابن عباس یدخل فی صدور الجن کما یدخل فی صدور الناس

فیوسوس فی صدورهم بعد از آن گفته یوسوس و تزین المعصیة و ابلیس بعده اکثر من ذلک و این فرق است از چند فروع و این معنی آنست که در فصل ما گذشت که سوا از

نفس و تزیین از شیطان در این هند اهل و جماعة علمای ما فهم من تنبیه الغافلین و کشف المحجوب و بعضی از مشتغد میگویند که شیطان را تصرف کلی که سوا نیز تصرف

و بعضی علما بمعنی ارشاده ما یفعلون را قول اهل سنت گفته فی قوله تعالی فی صدور الناس عام مر جن وانس را و محتمل و من الجنة والناس بیان از ناس او ان یعنی والناس

ناسی باشد در الناس یعم الثقلین کذا فی تفسیر البیضاوی و وسواس و عند شیطان ذکر الله تعالی شد یا چنانچه در حدیث آمده و اذا ذکر الله خنس ای خرج من صدره مهجوری

و اطلاق جن بر شیطان آمده چه او نوعی از جن است و مع ذلک او را زیاده قوت و قدرت از تصرف و وسوسه و تسلیط او بر جن و مع ذلک او را دوام حیات است

و بعضی گویند که شیطان بر جن مسلط شده از جن مستور است چنانچه از آدمی مستور بود جن او را نه بیند و خاص آنکه شیاطین هم مشاهده فضلات و کثافت

٥٠١

مگر تا بن ابراهیم که مسلمان شده بود و اسلام باقی معلوم نشده ثم اسلام شیطان آنحضرت بر آنحضرت مسلط بود بصحبت رسیده بر خلاف جنیان که بعضی مسلمانند و بعضی کفار

و بر کفار ایشان نیز اطلاق شیطان آمده است بطریق مجاز چنانچه بر کفار انس آمده کقوله تعالی وکذلک جعلنا لکل نبی عدوا شیاطین الانس والجن یوحی بعضهم الی بعض

دیگر بدانکه معلوم نیست که ابلیس از جنیان بطریق توالد موجود شده بود و یا بغیر خود مخلوق شده است از ماده نار مانند ابو الجن و طعام جن که در حدیث آمده است

عظام و روث است که میخورند چنانچه ایشان خوراک ایشان گشته است که حق سبحانه و تعالی بر ایشان حلال و گوارا گردانیده و عن ابن مسعود رض قال لما قدم وفد الجن علی النبی صلعم

قالوا یا رسول الله صلعم انه امتک ان یستنجوا بعظم او روثة او حممة فان الله جعل لنا فیها رزقا فنهانا رسول الله صلعم عن ذلک رواه ابو داود و در حدیث دیگر قال

قال رسول الله صلعم لا تستنجوا بالروث ولا بالعظام فانه زاد اخوانکم من الجن رواه الترمذی کذا فی المشکوة و شیخ عبد الحق از طیبی آورده که او از حاکم در دلائل النبوة

ذکر کرده که جن استخوان نمی یابند مگر آنکه بر او گوشت که نخست بر او بوده در آن و روث نمی یابند مگر آنکه در وی دانه باشد انتهی از اینجا معلوم شد که خوردنیهای ایشان

چون خوردنیهای انسان است که دو چندان کیفیت مذکوره میخورند و الله علی کل شیء قدیر بهذا الطعمه جنیان حیوانات و طعامهای بنی آدم ظلما میخورند و شیخ عبد الحق

فرموده که در بعضی روایات آمده است که استخوان خوراک جنیان و روث علف چهارپایان ایشان یعنی ستوران ایشان چهارپایان و در رکی تابع ایشان است

پس اصحاب مجموع جن در نیست آمده بود گفته اما آنکه احتمال هر دو دارد و تحقیق در اینجا نیافتم انتهی از اینجا معلوم شد که ستوران جنیان هم اجرام لطیفه اند والله اعلم بالتحقیق

و در این خوراک شیاطین هم شریک اند لهذا چون آکل تسمیه نگوید شیطان در خوردن شریک او گردد و فی باب ما یحل اکله و ما یحرم عن ابی ثعلبة الخشنی یرفعه الجن ثلثة

اصناف صنف لهم اجنحة یطیرون فی الهواء و صنف حیات و کلاب و صنف یحلون و یظعنون رواه فی شرح السنة و الحلول فرود آمدن یعنی بر زمین نزول میکنند

و الظعن بظاء معجمه کوچ کردن و رفتن یعنی بر زمین سیر میکنند مانند سیر آدمیان الکنون اصناف شیاطین معلوم باید کرد بدانکه ابلیس بر زمین نمی آید مگر برای کاری عظیم که

دراق

در ان فساد عظیم بود که بشکرش سرانجام نگردد و آنچه نسبت اغواء همه بخود کرده قال فبعزتک لاغوینهم اجمعین بطریق تسبب گفته است

چنانچه سلطان گوید این شهر را فتح خواهم کرد فی المشکوة فی باب الوسوسة وعن جابر قال قال رسول الله صلعم ان ابلیس یضع عرشه علی الماء ثم

یبعث سرایاه یفتنون الناس فادناهم منه منزلة ای اقربهم منه منزلة اعظمهم فتنة یجیء احدهم فیقول فعلت کذا وکذا فیقول ما صنعت شیئا

قال ثم یجیء احدهم فیقول ما ترکته حتی فرقت بینه وبین امرأته قال فیدنیه منه ویقول نعم انت قال الاعمش اراه قال فیلتزمه

یعنی اظن قوله فیدنیه منه معناه فیلتزمه ای فیعانقه واظن ان جابرا قال فیلتزمه بدل فیدنیه منه رواه مسلم ویک شیطان ملازم

هر یکی از مسلم وکافر میباشد واو مسلط بر وی ومعین بود چنانچه در فصل آینده خواهی دانست ومع ذلک جنود ابلیس از جهت نسبت گشتن

جهان میکنند ومع ذلک برای بعضی کارهای شیطان تعین شیطان مشخص اند چنانچه ولهان که متوضی را وسوسه اندازد در وضوئش

وچنانچه خنزب که مصلی را وسوسه اندازد در نمازش وخنزب بخای معجمه وزای معجمتین بجهار وزن آمده بکسر خای وزای وبفتح هردو

وبضم اولی وفتح ثانیه وبکسر اولی وفتح ثانیه ودر همه حال نون ساکن است فی المشکوة فی سنن الوضوء وعن ابی بن کعب عن النبی صلعم

قال ان للوضوء شیطانا یقال له الولهان فاتقوا وسواس الماء رواه الترمذی وابن ماجة قوله وسواس الماء ای وسواس الولهان فی الماء وفیه الفنا

فی باب الوسوسة وعن عثمان بن ابی العاص قال قلت یا رسول الله ان الشیطان قد حال بینی وبین صلوتی وبین قرائتی یلبسها علی فقال رسول الله صلعم

ذاک شیطان یقال له خنزب فاذا احسسته فتعوذ بالله منه واتفل علی یسارک ثلثا ففعلت ذلک فاذهبه الله عنی رواه مسلم ومعلوم باید کرد که ولهان

وخنزب دو کس فرد فرد اند که هر جا باشند ویا دو صنف اند که هر فردی را از افراد صنف ولهان ولهان نامند وهر فردی را از افراد صنف خنزب خنزب نامند

۵۰۳

والله اعلم و در عینیة الطالبین نور الثقلین قدس سره حدیث مرفوع از عائشه رضی الله عنها روایت کرده و در آن حدیث ذکر هفت نام شیاطین غیر خنزب و ولهان

آمده که هر یک برای کاری معین شده یکی مدهش که موکل بر علما است تا ایشان را بهواهای مختلف میراند دوم حدیث که موکل بر مصلیان است تا ایشان را از لذت

عبادت برگرداند و ایشان را از ذکر الله در نماز می آرد و بر ایشان فاره و غلبه نوم و سستی می اندازد سیوم زلنبور و آن صاحب اهل بازار است که او را میکند

مردم را بکذب و فریب در بیع و شرا برای نفع خود و ضرر غیر چهارم بتر و آن صاحب اهل مصیبت است که می برد عقل اند اهل و اقربای میت را بر نوحه و شق

الجیوب و خدش الوجوه پنجم منشوط و آن صاحب اخبار کاذبه است می اندازد در مردم را در کذب و نمیمه و سیم ششم و اسم و آن موکل است بر زنان میدهد فروج

زنان مردان را می جنبانند آلات مردان را تا زنا کنند هفتم اعور و آن موکل است بر سارقان الی آخر ما قال پس در این حدیث هفت کس ذکر شده مدهش و حدیث و زلنبور و بتر و منشوط

و واسم و اعور و دو کس دیگر پیش ازین ذکر کرده شده و در کتب وعظ اسامی دیگر یافته میشود غیر اسامی مذکوره لیکن هر یک را ازینها که در کتب وعظ

ذکر شده کاری معین است والله اعلم بالصواب فصل سوم در بیان آنکه دو کس با آدمی زاده ملازم اند یکی فرشته دوم شیطان و در بیان آنکه نفس و شیطان

در حقیقت متحد اند و در تعین مختلف و این یک مذهب است بدان ایها الطالب الصادق برای هر یکی ازین آدم دو کس آفریده شده یکی شیطان که از جهت فتنت او

گماشته شده و بر یسار القلب جای دارد دیگر فرشته که از جهت القاء الخیر در دل او آفریده شده و بر یمین القلب جای دارد کذا فی تفسیر الرحمانی پس کار شیطان

تزیین هوا و معصیت و آراستن شهوت است فقط قال الفقیه ابو اللیث سمرقندی فی التنبیه قال رسول الله صلعم بعث الانبیاء علیهم السلام فی الارض مبلغین

ولیس الیهم من الهدی شیئ و خلق ابلیس مزینا ولیس الیه من الضلالة شیئ یعنی انه یوسوس و یزین المعصیة ولیس بیده اکثر من ذلک انتهی قال الله تعالی

وقال الشیطان لما قضی الامر ان الله وعدکم وعد الحق ووعدتکم فاخلفتکم وما کان لی علیکم من سلطان الا ان دعوتکم فاستجبتم لی پس همه تزیین شیطان را

دلیل

وسوسه و وسواس انگیزد او و فتنها و فتنه و تسویل نام کرده اند و وسواس نام و لقب شیطان نیز آمده کما فی قوله تعالی من شر الوسواس الخناس و فتنه بمعنی آزمودن

پس فتنه شیطان آزمایش است تا کدام تابع هوا و تزیین شیطان شود و کدام ازان باز ماند لیمیز الخبیث من الطیب و وسوسه و وسواس بمعنی آواز نرم و سر

زنان و بمعنی اندیشه بد آمده و مراد اینجا سبب اندیشه بد که آن تزیین معصیت فعل شیطان و اندیشه فعل النفس پس اینجا ذکر مسبب و ارادت

سبب و تسویل بمعنی آراستن و نسبت تسویل بنفس مجاز است پس ماده هوا از نفس است و آراستن آن هوا را چون معصیت بود از شیطان و چون هوا طاعتی

از نفس پدید آید آراسته شود بر نفس باعث گردد بر طاعت و کار نیک آن را آراستن کار آن فرشته است و آن آراستن را الهام گویند کذا قال الشیخ عبد الحق

قدس سره فی شرح المشکوة و عن ابن مسعود رض قال قال رسول الله صلعم ما منکم من احد الا وقد وکل به قرینه من الجن و قرینه من الملائکة قالوا و ایاک یا رسول الله

قال و ایای و لکن الله اعانني علیه فاسلم فلا یامرني الا بخیر رواه مسلم و قرین بمعنی مصاحب ملازم پیوسته قوله فاسلم از اسلام دو وجه روایت کرده اند یکی بصیغه مضارع معروف

برای متکلم واحد یعنی سلامت میمانم من از وسوسه او و باعانت حق پس منقاد و مسخر من شده دوم بصیغه ماضی معروف یعنی پس شیطان من مسلم شد و صاحب نهایه گفته که

چند کس شیطان آدم کافر او شیطان مسلمان شاهد است یعنی کذا قال الشیخ عبد الحق فی شرح المشکوة و شیخ عبد الحق فرموده که در بعضی روایات آمده که زائیده

نمی شود فرزندی آدم زاد مگر آنکه زائیده میشود مانند وی از جن که او را همزاد وی گویند انتهی ظاهر آنست که این همزاد وی از جنس برابر وی زاده مانند وی کی

می شود و اعتماد بر شکم از نیه همراه وی بر می آید و الله اعلم و عن ابن مسعود رض قال قال رسول الله صلعم ان للشیطان لمة ای خطرة بابن آدم و للملک لمة

ای خطرة فاما لمة الشیطان فایعاد بالشر و تکذیب بالحق و اما لمة الملک فایعاد بالخیر و تصدیق بالحق فمن وجد ذلک فلیعلم انه من الله فلیحمد الله و من وجد الاخری

فلیتعوذ بالله من الشیطان ثم قرأ الشیطان یعدکم الفقر و یامرکم بالفحشاء رواه الترمذی و قال هذا حدیث غریب و ایعاد بمعنی ترسانیدن یعنی انکار کردن

سبب هلاکی و ابتلا کردن سبب بجا آوردن یک تن از شیطان و ملک از جهت عمل که برای آن گماشته شده آدمی را می برند علاوه ترغیب

میدهد و در هر حال که توفیق حق رفیق او گردد تا در وقوع آید لقیل من شیئا و یعدکم من شیئا و همین بدرقه از راه زن عدو تعوذ — فلیتعوذ

من الشیطان فرموده و اینجا هر دو حدیث در مشکوة و در حصن حصین بر نوشت مصن که علامت ترمذی و مصنف ابی بکر بن ابی شیبه است فرموده مانند

آدمی مالا و لقلبه بیتان فی احدهما الملک و فی الآخر شیطان فاذا ذکر الله خنس و اذا لم یذکر الله وضع الشیطان منقاره فی قلبه و وسوس رواه فی المشکوة

فی باب الذکر و عن ابن عباس قال قال رسول الله صلعم الشیطان جاثم علی قلب ابن آدم الی لازم و ملتصق علیه فاذا ذکر الله خنس و اذا غفل وسوس رواه البخاری

و لهذا خنس الی تا آخر و خرج من صدره و مدح جنابش رسم شیطان که وسواس نام کرد و این هر دو اسم از اسماء شیطان اوست پس عند الذکر حساب صفت تعالی کرد از سینه ذاکر

خنس میکند الی پس میشود و عند نسیان ذکر الله تعالی وسوسه می آرد که در قلب غافل منقار خود میخلاند و وسوسه می اندازد و برین تقدیر الثانی قوله من شر الوسواس

الخناس الذی یوسوس فی صدور الناس تخفیف نا نسی بود کما تخفیف یا ها در الجواری فی قوله عالم الغیب والشهادة الکبیر المتعال و فی قوله و من آیاته الجوار فی البحر

کالاعلام و فی قوله و له الجوار المنشآت و این تخفیف ها را زنت است اگر چه بالفعل وصل است بدان ای طالب صادق که بنده عند ذکر الله مع الله است عن

رفع

ابی هریرة قال قال رسول الله صلعم ان الله تعالی یقول انا مع عبدی اذا ذکرنی و تحرکت بی شفتاه رواه البخاری و عند الغفلة مع الشیطان باشد که در دری سرای

دارد و در حدیث صحیحین آمده ان الشیطان یجری من الانسان مجری الدم قال الله تعالی و من یعش عن ذکر الرحمن نقیض له شیطانا فهو له قرین برین آگاه شو که چه — قرین ذاکر و غافل

قرین میان ذاکر و غافل که یکی همنشین خالق السموات و دیگر مع اقبح الخلائق و العدو من رحمه الله یکی مع الله تعالی راز می ورزد دیگر مع عدو الله غمازت خود می سازد

و بین الله تعالی و بین عدوه بون بائن بعید کلا البعد اکنون بدانکه آنچه بعض گفته اند که نفس و شیطان در حقیقت یکی اند در تعین دو چنانچه در دو کان وحدت

مثنوی

و عقل فرشته چون خویشتن را در دو صورت بنموده اند در حقیقت یکی بوده اند در تعین دو معین بوده اند در تعین دو یکی بوده اند هر دو شیطان و نفس نیز در واقع ملکوتی

کانها یک بوده اند بهر حکمتها در دو صورت شده اند بیان این سخن آنست که نفس حیوانی که اینجا مراد است بخاریست لطیف یعنی دخانیست خالی از اجزای ناری و شیطان از نار ممزوج

بدخان مخلوق است پس گویا در حقیقت متحد اند چه دخان ظرف نار است پس در حقیقت یکی اند و ایضا در چنانچه فرشته و عقل که هر دو نوری اند که هر دو در حقیقت نور

متحد اند لیکن فرشته جسمی است لطیف نورانی و عقل جوهری است مجرد نوری چه نور را چنین تعریف کرده اند النور هو الظاهر بنفسه المظهر لغیره پس برین تعریف مادی و مجرد

داخل شد پس فرشته نوری است مادی که بخود در خود پیدا است و غیر را در خود پیدا نماید و اشیا را ما سوای خود در ادخال خود را دخال چنانچه نور شمس در شمس بخود ظاهر است و ظاهر

میکند محسوس را و عقل نوری است مجرد بخود ظاهر است و ظاهر نماید معقولات را و معانی مجرده را که بجز او هرگز ظاهر نشوند پس باعتبار آن عقل و فرشته از یکدیگر ممتاز شده اند

و دیدن ذکر هذه المسئلة فی الفصل الثانی و العشرین من الباب الاول و السلام بالصواب فصل هشتم در بیان عقل و اقسام آن بدان ای طالب صادق که

مدار جمیع تکالیف شرعیه و همه تدبیرات اخرویه و کارهای دینی و دنیوی عقل است و اصلاح نظام گیتی و مناط بقا و سلسله بنی آدم بوی است و سبب نفع و زیان دو گیتی و ربح

و خسران او ست و علت ثواب و عقاب هم او ست و عن ابی هریرة رضی الله عنه عن النبی صلعم قال لما خلق الله العقل قال له قم فقام ثم قال له ادبر فادبر ثم قال له اقبل فاقبل ثم

قال له اقعد فقعد ثم قال له ما خلقت خلقا هو خیر منک و لا افضل منک و لا احسن منک بک آخذ و بک اعطی و بک اعرف و بک اعاتب و بک الثواب و

علیک العقاب و قد تکلم فیه بعض العلماء رواه البیهقی فی شعب الایمان این در مشکوة است و دارقطنی و ابن جوزی این حدیث را بالوضع نسبت کرده اند بدان که اول عقل

مخلوق است چنانچه در فصل بیست یکم از باب اول گذشت و زیاده ایضاح آن در فصل دهم ازین باب خواهد آمد ان شاء الله تعالی و درین فصل اقسام آن که

بسبب اختلاف قلوب بنی آدم در محال قیام عقل است بیان کرده می شود و آنرا بفارسی خرد گویند و علم که آنرا بفارسی دانش گویند از ... می شود

پس عقل چون تخم و اصل معرفت و علم و تصرف آنرا و توجه آنرا بسوی معقولات ذهن و رای گویند و آنرا توجه و تصرف اعنی هر چه

بران مترتب می‌شود آنرا علم و معرفت نامند و در رسالهٔ علم کلام که نام مصنف او و نام او در آن مذکور نیست آورده که عقل اول موجودیست

از وجود حق تعالی که ما نطق به الاحادیث و صوفیه آنرا روح گویند و این عقل را بنفس ارتباطی مانند ارتباط نفس بتن و نسبت آن بنفس چون

نسبت نفس ببدن و تفصیل آن در فصل دوم خواهد آمد ان شاء الله تعالی پس عقل را عند الارتباط بنفس اشراقی بر نفس پس بر دارین اشراق نیز

اطلاق عقل کنند و این اشراق گاهی قاصر و زائل باشد آنرا قوه عاقله گویند که بدان خیر و شر و حسن و قبیح جدا شناسد و تصرف این قوت را

علم و معرفت گویند که مقابل جهل است و رای و تدبیر و ذهن و ذکا و حدس و فهم و فطانت همه کیفیات این قوه عاقله‌اند رای دیدن حقیقت شیء بچشم دل

و تدبیر اندیشه کردن یعنی تصرف کردن در محسوسات و معقولات و ذهن و ذکا تیزی طبع که سرعة القطع تحقیق کند و حدس قریب باین معنی و فهم ادراک

امور جزئیه بتدریج و فطنت و فطانت تیزی طبع که بتیز ادراک مشکلات و استنباط رموز و دقائق کند و قیل ذهن مراد قوه عاقله لهذا گویند

ذکی الذهن و غبی الذهن ای ذکی الطبع و غبی الطبع فههنا هو القوه العاقله و این طبع متفاوت می‌باشد بحسب اشخاص و بحسب صغر و کبر و بحسب تعلم و زیادت

و تربیت و بحسب اب با تعلیم و زیادت و تربیت و در حالت طفولیت این اشراق نمی‌باشد اگرچه روح به نفس تعلق می‌باشد بعد از مدتی اندک اندک پرتوی از جوهر عقل بر نفس

می‌افتد تا آنکه قوی گردد آنرا قوه عاقله گویند و اصل طبع آدمی عدم عقل در حالت صبا و وجود عقل بعد از آن و عته و جنون عارضی غیر جبلی و لزوم

بیکی عارضی جبلی و طبع بشر آدمی را گویند عقل بود یا جنون ذکا یا غبا و در طفل طبع طفولیت باشد و در مجنون طبع جنون بود و در عاقل طبع

عقل بود که آن قوت عاقله است و این اشراق در بعضی کامل و در بعضی ناقص چنانچه در معتوه و مدار تکالیف شرعیه شرط بلوغ و اسلام و تمیز

قوه

قف
کافر بفروع مکلف است یا نه درین اختلاف است

قوه عاقله و کافر عاقل عند الحنفیین مکلف باسلام فقط و عند شافعیه مکلف بر جمیع تکالیف و تفصیل فی علم الفقه و در معقول عبادات
و تکالیف معقول اخلاق و تحقیقه فی التحقیق شرح الحسامی حاصل کلام اینکه اگر جوهر عقل هنوز پرتوی نور بر نفس انداخته به سبب ضعیف القوی
و الحواس چنانچه در طفل و یا به سبب آفت غیر طبیعی چون جنون پس ازینجا معلوم باید کرد که طفل و مجنون عدیم العقل اند و در معتوه شبهه و در صبی غیر طفل
و غیر فرق میان صبی عاقل و البالغ این است که اثر قرار نگرفته یعنی اثر عقل بر نفس تمام باشد و در معتوه ندارد پس این حالت را عقل گویند نه قوه عاقله و صبی و معتوه
نه از کل وجوه جنون دارند نه از کل وجوه عقل گاهی افعال عاقلان از ایشان صادر شود و گاهی افعال مجنونان پس این آثار را عقل گویند چه بدان
حاضر و نفع حسی خود را میدانند حتی از عدو و سبع و مار میگریزند و به ترسانیدن می‌ترسند لهذا صبی عاقل گویند به نسبت این عقل و این آثار در صبی و معتوه
و غیر آنچه در بهائم که بهائم نیز اینقدر نفع و ضرر خود میدانند و مع ذلک بهائم را در عرف عاقل نگویند و معتوه و صبی عاقل را عاقل گویند

عقل به سه معنی آمده

این حاصل کلام رسالهٔ مذکور است مع زیاده پس عقل به سه معنی آمده یکی جوهر مجرد نورانی دوم اثر نور او بر نفس با رسوخ و قرار گرفتن آن قوه عاقله بر نفس
سوم اثر نور او بر نفس غیر راسخ و غیر قار و آن حالت مذکور است و مدار تکالیف تمیز بر وجود قوه عاقله نه بر وجود جوهر عقل و حالت مذکوره و اگر جوهر عقل
مدار آن بودی صبی و معتوه و مجنون بدان مخاطب نشدندی چنانچه بعضی مشایخ حنفیه چون قاضی امام ابو زید و غیره میفرمایند که بر صبی و معتوه و مجنون حقوق
از زن و اولاد لازم میگردد نه بیان حکایت آن در روز میثاق و قبول کردن ایشان آن عهد را که در آن روز هم با عقل بودند لعموم الکل و حملها الانسان
انه کان ظلوما جهولا و حتی شمه از لقای آن میثاق را از قلوب بنی آدم فراموش گردانیده از جهت استیلاء و احاطه اسمای نعیب مانند و مجنون گردد و الا ایمان
اعتبار نمایند بلکه از جهت شهادت و تذکر آن ایمان البالغ و الکبیر گشتی و نه مگر سقوط حقوق الله تعالی از ذمه ایشان بسبب عوض عذر صبا و عته و جنون

ودیگران میگویند که بر آن اصلا اوراینست کذا فی التحقیق ومیگویند که بسبب این خطا لاحق نه قوّه عاقله خطا یقینا که در روز میبود

پس چون اینهمه دانستی بدانکه آنانکه گفته اند العقل جوهر مجرد نورانی در محله القلب مراد ازین محل محل تنویر او که عبارت از اشراق نور او والا مجرد بمحل چه نسبت

و آنانکه گویند محله الدماغ مراد ازین هم همین است که شنیدی ولیکن این بنا بر اختلاف است در محل نفس قیل محل النفس الدماغ وقیل محلها القلب وقیل

لیس لها محل معین بل تجری فی البدن مجری الدم پس بنا برین اختلاف تعلق عقل ببدن که عبارت از اشراق نور او بر نفس مختلف گشته وتحقیق آنست نزد مشایخ

طریقت که محل نفس قلب است و از آنجا سرایت میکند در جمیع بدن مگر آن چیز از بدن که در آن خون سرایت نمیکند و اثر خون در آن نمی ماند چون موی و ناخن

و عصب و شل میگردد که بعد بریدنش الم و درد نمیرسد در آن نفس را سرایت نیست وگاهی تعلق نفس از دست و پای آدمی گسسته میگردد با وجود آنکه خون

در آن باقی باشد و بعد ساعتی یا دو ساعت باز تعلق گیرد و اینرا در عرف خوابیدن اندام گویند و سستی اندام گویند و عرب خدر گویند بفتحتین بجای معجمه

و دال و رای مهملتین و آنانکه گویند العقل جوهر یدرک المحسوسات بواسطة الحواس ویدرک الغائبات بالدلائل والقرائن مراد ازین جوهر عقل نسبت

اشراق او بر نفس است و آنانکه گویند العقل عرضی هو قوة للنفس وآلة لها بها تقتدر علی ادراک الکلیات بالذات والجزئیات بالوسائط ای بالحواس ازین قوت عقلیه

خواسته اند و آنانکه گویند النفس اللطیفة نورانیة تدرک الغائبات والکلیات بالذات ای بغیر آلة الحادة والمحسوسات بالحواس مراد ازین ادراک نفس است او به قوة عاقله واگر قوة

که قوت ادراک او نباشد چنانچه در طفل و مجنون که ازین هم نفس اند اصلا ادراک نکنند مگر آنقدر که بهائم ادراک میکنند بحسب ظاهر و در بعضی مردم این

قوت ناقص و مشکل افتاد پس در جوهریة العقل وعرضیته و فرق میان عقل و نفس خوض کردند و باب قیل وقال گشاده اند و توفیق بین التوفقات آنست که شنیدی

الحاصل تقسیم عقل عرضی که بمعنی اشراق بر نفس است یعنی قوة عاقله شنو بدانکه نفس در عالم معقولات چون جسم است در عالم محسوسات و عقل در عالم معقولات
چون

نور ممکن بر دو قسم است

چون آفتابست در عالم شهادت چه نور در اصطلاح اشراقیان هر چه ظاهر بخود بود و مظهر غیر را بود آنرا نور گویند النور مستلزم الظهور والاظهار

پس نور ممکن بر دو نوع است حسی و معنوی و اما نور واجب از قبیل عقول و اوهام بیرون است و بیان آن از رسالهٔ تفسیر آیهٔ کریمهٔ الله نور السموات والارض باید طلبید

و نور حسی چون نور کواکب و نار و نور چراغ پس نور چشم مظهر مبصرات و نور سمع مظهر مسموعات و نور ذوق مظهر مطعومات و نور شم مظهر مشمومات و نور لمس مظهر ملموسات است

پس این خمس انوار ظاهر اشیا بر نفس محسوسات خود را بعد وجود الشرائط و رفع الموانع و اظهار یکی از دیگری از روی عادت نمی‌شود و در وجود این انوار جمله

انسان و غیره شرکت دارند و قوهٔ عاقله مخصوص بانسانست که ظاهر می‌شود از آن بر نفس حقائق الاشیاء و معارف و معانی مجرده پس قوت بصیرت که آنرا قوهٔ نظریه

گویند مر نفس را چون قوهٔ بصر مر چشم را چنانچه قوت بصر بغیر نور شمسی یا قمری و یا کوکبی و یا هوائی و یا ناری و یا شمعی و یا سراجی هیچ نمی‌بیند همچنین

قوهٔ بصیرت بغیر نور عقل هیچ نمی‌بیند و اشراق عقل بر نفس عبارت از آن نور است و قوهٔ بصیرت شرط این نور قوهٔ عاقله است و آنچه گفته شد که اشراق عقل بر نفس

یعنی قوهٔ عاقله است از جهت تفهیم به تسهیل و اشراق قمر و قوت عاقله مثلا زمان اند گویا اشراق مذکور عین قوهٔ مذکوره و فرق میان هر دو نوع صعب است

تمثیلا که از این تمثیل بر تو آشکار شود بفضل حق و احتمال که قوت بصیرت و قوهٔ عاقله و اشراق عقل بر یکی باشد و فرق اعتباری بود در تقسیم مخطور

جمیع مراتب قوهٔ عاقله را ممکن نیست چه قوهٔ عاقله متفاوت و اشراق عقل بر نفس متفاوت میگردد و تفاوت اشراق بتفاوت عقل میباشد و عقل کل چون آفتاب

عالم است و ادنی مراتب عقل جزو چون شراره آتش است پس از نور شراره تا نور آفتاب هزاران هزاران مراتب است که در حد و حصر نیاید و مرشد معنوی

در دو کتاب حد مثنوی از تفضیل آگاهی میدهد شعر مثنوی تا چه عالمهاست در سودای عقل تا چه با پهناست دریاهای عقل این تفاوت عقلها را نیک دان

هست عقلی همچو قرص آفتاب هست عقلی کمتر از زهره و شهاب هست عقلی چون چراغی سرخوشی

العقل در نه درجه منحصر اند

در مراتب از زمین تا آسمان هست عقلی چون ستاره آتشی اگرچه مراتب عقول بیشمار اند اما از حیثیت اجمال در نه درجه منحصر اند اکمل و کامل

ذات ناقص مصیب و ناقص مخطی والنقص پس اکمل عقل انبیاء است علیهم السلام که آن چون آفتاب است و درین هم مراتب است بحسب مراتب نور آفتاب در ساعات

از طلوع او تا غروب و عقل سرور کائنات صلعم چون آفتاب عند الاستواء است که از نیاز شرقی و غربی منزه است و بطلوع نور ایشان تمام گشت و هیچ کرده

بر صراط حق اقامت یافت فاستقم کما امرت اشارت به خط استوا بر قرار است ببین نور ایشان را پس و پیش و چپ و راست مبعوث شد تا کو داره و ایشان راز نور خدا

ظل الهی ور آفتاب میان غرب و شرق است از این ره در میان نور غروب مسلمان شد بیند او چو شیطان بزیر نور او شد و بیان شد این در کلش راز فرموده

و کمال عقل اولیاء الله تعالی یعنی اقطاب از ایشان است و آن چون ماه تمام است و در آن هم مراتب است بعضی چون هلال و بعضی چون بدر و این هر دو نوع عقل عقل کل است

و هر جا که عقل کل ذکر شود مراد آن انبیاء اکمل و کامل و کمالیت عقل از روز نخست است و کمال او موقوف است بر اکتساب و آن تشنه شده است بنور قدس و

بدر تا قرب و این عقل از شوائب اوهام صافی است و این را عقل کل و عقل معادی و عقل قانع و قامع گویند و عقل ناقص مصیب عقل مؤمنین مطیعین است

و این عقل را النصیبه از عقل و این عقل اگرچه اندکی از نجار اوهام بر کنار می‌شود و لیکن کسب او بسوی عقل کل است و دائما تحریض میکند نفس را برای ادای طاعات

و اعراض میدهد او را از فعل معصیات و تکمیل او باکتساب است و بر اندازه متابعت ارباب عقل کل کمال خود حاصل میکند العقل نور فی القلب یفرق

بین الحق والباطل این عقل است و این را عقل فرقانی نیز گویند و عقل ناقص مخطی عقل حکماء هند و حکماء فلاسفه و نفس و کفار است که همه منسوب بظلمات

اوهام و جهل مرکب و محجوب است بتاریکی مخالفت بارباب عقل کل و عدم متابعت ایشان و عقل النقص عقل معیشت است که جز خوردن و خفتن نمیداند

و از عالم آخره بیخبر و او خود را نمی‌شناسد که برای چه آفریده شده است و این گیتی را مقصود خود میدانند و گاهی گاهی میدانند که مقصود منزل آخره است

و این گیتی را ایستی که بجای سبیل از آن گذر میکنند لیکن تماشا میکنند بیش هنوز که متوجه باین گیتی و مستدیر است از بارگاه حق او را از این
داشتن

دانستن شود نتیجه والله اعلم بالصواب و هو الملهم بالسداد فصل نهم در بیان دل معنوی که عبارت از نفس ناطقه است و بیان جواهر خمسه دل و اطوار آن

بدان ای طالب صادق که قلب دو است صنوبری و معنوی آنچه حق سبحانه و تعالی فرموده ما جعل الله لرجل من قلبین فی جوفه ای ما جمع قلبین فی جوفه من قلبین

صوریین و لا معنویین اما جمع قلب صنوبری و معنوی بالاجماع ثابت است و قلب صنوبری مضغه ایست صنوبری شکل مقلوب که سرش فرود و بن او به سوی بالا

آویخته شده است و تجویف سینه چپ جا دارد و آن در همه حیوانات موجود است اگرچه مثل ذباب و بق و بعوضه بود اگرچه در مثل این حیوانات ریزه در نظر نمی آید

و میگویند که نیست در بعضی حیوانات این مضغه نباشد و آنچه در بعضی رسائل وارد یافته شده است که در درون آدمی دو دل صنوبری یکی صنوبری که مذکور شد دوم دل

مدور که در دماغ جائی دارد درین سخن بیهوده است و از استادان پرسیده شده همه ایشان بیهوده گفتند و در کتب معتبره نیز یافته نشده شاید مراد

ازین دل مدور خانه قوت درّاکه باشد یعنی خانه حس مشترک که بالا مذکور شد والله اعلم و آن مضغه صنوبری محل نفس حیوانی است که آن بخاری لطیف

حامل قوت حیات و حس و حرکت ارادی و تفصیل آن بالا مذکور شد و آن نیز در همه حیوانات است و درین نفس بخاریه دل معنوی داخل است مانند دخول

روغن در شیر و این مخصوص است به انسان و این لطیفه نورانی است و این را حکما نفس ناطقه گویند و مجرده گویند و اهل تصوف لطیفه گویند نه مجرده و آن واسطه است

میان روح انسانی مجرد یعنی عقل جوهری و میان نفس حیوانیه چه مجرد را با نفس حیوانیه که کثافتش بر لطافتش غالب است نسبت نیست و ناطقه من کل الوجوه

نور است لطیف و لطیف و مجرد به یکدیگر مناسبت دارند و نیز لطیف من کل الوجوه با لطیف من بعض الوجوه نسبت دارد و لطیف من بعض الوجوه با کثیف

نسبت دارد پس تعلق نفس ناطقه با جسم کثیف بواسطه حیوانیه است و هی برزخ بینهما بحسب التعلق و تعلق روح انسانی بحیوانیه بواسطه ناطقه است و هی برزخ

بینهما بحسب التعلق پس چون دانستی قلب معنوی داخل نفس حیوانیه است و خانه او دل صنوبری است و دروازه آن تجاویف وسط صدر و خود نیز داخل صدر است

لقوله تعالی ولکن تعمی القلوب التی فی الصدور در سرای صدر بر خانهٔ دل محیط است و صدر صحن و حریم اوست چون کفر یا ایمان و یا طاعت و عصیان اندرون آن خانه
می آید اینها در صحن صدر واقع میشود افمن شرح الله صدره للاسلام ولکن من شرح بالکفر صدرا فعلیهم غضب من الله دیگر بدانکه اگر دل معنوی
همه حسن و خیر باشد چون ذکر حق و اندیشهٔ نیکی و نیت طاعات و خیرات آن نیت در محل آید خانهٔ او که مضغهٔ صنوبریست منور گردد تشرف المکان بالمکین کل
اناء یترشح بما فیه چنانچه نور انوار اندر نهد افزود آن انوار اصحاب حسنات را خدمت کنند مانند چاوشان و لشکریان پیش و پس ایشان دوند چه هر چه امروز معنی است
فردا صورت شود و فردا ظهور معانی قال الله تعالی یوم لا یخزی الله النبی والذین آمنوا معه نورهم یسعی بین ایدیهم و بایمانهم یقولون ربنا اتمم لنا نورنا
وقال ایضا یوم تری المؤمنین والمؤمنات یسعی نورهم بین ایدیهم و بایمانهم و مفسران می فرمایند این سعی نور ایشان بر صراط باشد که بر آن تاریکی زیاده تر است
از ترتیب دیگر پس آن مضغه روشن و صفا میگردد بحسنات و باندیشهٔ خیر و تیره میگردد بظلمات معصیات و باندیشهٔ بد قال الله تعالی کلا بل ران علی قلوبهم ما کانوا یکسبون
زنگ که بر دل صنوبری می نشیند بسبب معصیات آنرا رین گویند و حجابی که بر دل می نشیند بسبب اندیشهٔ غیر الله آنرا غین گویند فی الحدیث انه لیغان علی قلبی الحدیث و تمام بیان
رین و غین در باب توبه خواهد آمد انشاء الله تعالی فی المشکوة فی باب الاستغفار والتوبة وعن ابی هریرة رضی قال قال رسول الله صلعم ان المؤمن اذا اذنب کانت نکتة سوداء علی
قلبه فان تاب و استغفر صقل قلبه و ان زاد زادت حتی تعلو قلبه فذلکم الران الذی ذکر الله تعالی کلا بل ران علی قلوبهم ما کانوا یکسبون رواه احمد والترمذی وابن ماجه
وقال الترمذی هذا حدیث حسن صحیح و نکته بمعنی نقطه ماخوذ است از نکت الارض بمنقار اذا ضرب المنقار علی الارض و ظهر فیها اثر الضرب علی هیئة حفرة صغیرة
آن حفره را هم نکته گویند پس نقطه را نکته تشبیه داد از جهت نفوذ آن در حریم مضغه و سرایت آن از سویدای آن در مغز آن و نقطها نشان سر قلم بر لوح باشد و قوله فذلکم الران
بعضی گویند که ران مصدر است فعل رین یاء را بالف گشت از جهت حرکت او و فتح ما قبل او و قیل فعل ماضی مفعول بر سبیل حکایت است چه حکم اسم بر وی جاری کرده اند و لام تعریف بر او
داخل

داخل کردند ویرا رنگ بر آن و سلاح نشینند والیفا فیه فی کتاب الفتن وعن حذیفة قال سمعت رسول الله صلعم یقول تعرض الفتن علی القلوب کالحصیر

عودا عودا فأی قلب اشربها نکتت فیه نکتة سوداء وأی قلب انکرها نکتت فیه نکتة بیضاء الحدیث رواه مسلم و ترسان رجا میشوند اگر این نوع فتن اعتقادات

فاسده و اندیشه‌ها باطله و محبت دنیا و مال و جاه و چون چندان معصیت کنند که سیاهی آن از هر جانب قلب احاطه کند حتی قلب او تمام سیاه گردد پس مهر کفر بر وی نهاده شود

پس این زشت‌ترین سیاهی و نیت خیر از آن دل مرتفع گردد و بعلمی موت و اهوال آخرة از او فراموش شوند و هیچ وعظ و نصیحت در او اثر نکند و اینحال را ختم گویند ختم الله علی قلوبهم

و طبع گویند بل طبع الله علیها بکفرهم و قساوت گویند و جعلنا قلوبهم قاسیة و اغفال گویند و لا تطع من اغفلنا قلبه عن ذکرنا واتبع هواه و قفل بر دل گویند افلا یتدبرون القرآن

ام علی قلوب اقفالها و کوری دل گویند و گنگی دل را مانند صم بکم عمی فهم لا یرجعون فانها لا تعمی الابصار و لکن تعمی القلوب التی فی الصدور و مسخ دل گویند کان فی الامم الماضیة

مسخ الصور و فی هذه الامة مسخ القلوب مرشد معنوی در مثنوی فرموده مثنوی اندر بنی اسرائیل بست مسخ تن لیک مسخ دل بود ای ذو الفطن بزرگی فرموده بیت

بگو کعبه و بتخانه شد مسلمان گشت بی همه یکسان مسلمانی کجا ماند چو کفر از کعبه بر خیزد در این اثر گوید دل صنوبری و هنوز نقطه سیاه که از معصیت بر دل نشیند و چون سیاهی

در جوف دل مرتبه معصیتها منتشر شود مهر کفر بر وی کرده شود و در نیما غلیظ است و دیگر رقیق است بسیار فرق است ما بین توبه خواهد بود دیگر بدان که این صنوبر را چون در آن فاسق و بجا فرا

از دانش رنگ بیرون گشتم و رنگ و سیاهی برای مضغه بنظر چشم معاینه کنیم یا معنوی که بنظر صنوبر چشم دانی تشبیه کرده نشود اینقدر معلوم است والله اعلم بحقیقة الحال

هر جا که ونیت ایمان پیدا آورد و حقیقت آن زین بعلم الله تعالی تفویض باید کرد و در حقیقت آن خوض نمی باید کرد و اینقدر میباید دانست زین بر دل که سیئات

از بنده کلا بل ران علی قلوبهم ما کانوا یکسبون و زنیر نیت بدو با اعتقاد فاسد و یا بد رسته باطل چنانچه چند گذشته بروایت صحیح مسلم بعضی گواه و زنیر باید دانست

دل صنوبری چون سیاه گردد هم حسد زنگار دینی بیگانه گردد و از فرمان آخرة معطل گردد و این تنها عدالت بر سواد رود و چون معصیت متصل گردد باقی حسد بود که بار

دینی وسیعی ذخیره اخروی مشغول گردد واین علامت صفائی اوست وحدیث صحیحین متفق علیه ناطق است فی المشکوة فی باب الکسب وطلب الحلال وعن

نعمان بن بشیر رض قال قال رسول الله صلعم الحلال بین والحرام بین وبینهما مشتبهات لا یعلمهن کثیر من الناس فمن اتقی الشبهات استبرأ لدینه وعرضه و

من وقع فی الشبهات وقع فی الحرام کالراعی یرعی حول الحمی یوشک ان یرتع فیه الا وان لکل ملک حمی الا وان حمی الله محارمه الا وان فی الجسد

مضغة اذا صلحت صلح الجسد کله واذا فسدت فسد الجسد کله الا وهی القلب متفق علیه ودر حاشیه معظم گفته من لم یتجنب عن الشبهات یمکن ان یقع فی الحرام

بطریقین احدهما ان یاکل حراما وهو یظنه حلالا والثانی ان یقسو قلبه باکل الشبهات فاذا قسی قلبه باکلها یجترئ باکل الحرام ولا یبالی و قصد مذکور

در رضا العبادا بن عباس وارد است ان فی جسد ابن آدم لمضغة اذا صلحت صلح بها سائر الجسد واذا فسدت فسد بها سائر الجسد الا وهی القلب وآنچه میگویند که

دل معنوی اندیشه وتفکر است بیت ای برادر تو همین اندیشه ما بقی تو استخوان وریشه و در عرف گویند که در دلم چنین اعنی در اندیشه و رای من

چنین است ولهذا گویند که حق سبحانه وتعالی در دل مومن جای دارد اعنی در اندیشه او وذهن او جای ندارد نه در مضغه صنوبری او جای دارد چه حق سبحانه وتعالی

از مکان حقیقی منزه است دانسته شد که مکان اعتباری نیست حقیقی وباید دانست توحید ذات الله تعالی وصفاتش ثابت شد واگر اندیشه پیدا شده نه ساده لهذا گویند که حق سبحانه وتعالی میگنجد در سماوات

در هیچ چیز مگر در دل مومن که بیت الله است مراد ازین دل همین اندیشه است نه مضغه ونه لطیفه نورانیه و حدیث است ان الله تعالی یقول لا یسعنی ارضی ولا سمائی ولکن یسعنی قلب العبد

المومن مخدوبا در بعید ضعف دارند و در کتب سلوک کثیر الوقوع است و در دو یکجا و حدیث معنوی فرموده میشود گفت پیغامبر که حق فرموده است من نگنجم هیچ در بالا و پست

در زمین و آسمان و عرش نیز من نگنجم آن یقین دان ای عزیز در دل مومن بگنجم ای عجب گر مرا جوئی در ان دلها طلب مراد ازین دل اندیشه است چنانچه

اینها که بعد ازین بیت برآن دلالت دارند چون این نیست که دل صنوبری بالاتفاق آن مضغه معروف و دل معنوی بالاتفاق آن لطیفه نورانیه اما اندیشه کار او پس قوه اندیشه

در ان

۵۱۶

در آن مودع است نه آنکه اندیشه خود دل است چنانچه قوه باصره در بصر است و قوه سامعه در مقعر صماخ است همچنین قوه اندیشه در دل معنوی است که در دل صنوبری بواسطهٔ نفس حیوانی
جای دارد پس اگر گویند فلان را در چشم میدارم یعنی دیده نظر میدارم که کار چشم است نه آنکه اندرون چشم جای دارد چگونه در چشم گنجد و گویند حق سبحانه و تعالی در دل من یعنی در
اندیشه ذکر قوه و فعل دل است نه آنکه حق سبحانه و تعالی در دل حلول کرده است خواه دل مضغه خواهد خواه دل لطیفه نورانیه چه این هر دو متناهی اند و نسبت جهات
دارند و حق سبحانه و تعالی غیر متناهی است و متناهی ظرف نامتناهی نگردد و اندیشه با متناهی و تشتت جهات ندارد حاصل جواب آنکه اندر دل نیست ولیکن
قوه و فعل دل است و آمدن چیزی در دل عبارت از آمدن او در اندیشه است و در این ظاهر است مثلا کسی زید را دوست دارد و گوید که زید در دل من جای دارد یعنی در اندیشه من
جای دارد و اگر نه زید در آن مضغه چگونه گنجد و بعضی بزرگان فرموده اند که در عشق مجازی چون عاشق خود را گم کند و در درد معشوق فنا گردد شکل و صورت
معشوق در دل صنوبری عاشق بالتعدد در نه جوهری هویدا گردد و حکایت حضرت قطب الاولیاء و النقباء شیخ آدم بنوری قدس سره در فصل بیست و یکم از باب اول گذشت گواه این
تعدد است و باصطلاح قومی دل جوهریست صفا از ظلمات اوهام و رین معصیت منبت شمع کبریاء شاهی دل آینه نور الهی است و این دل
مخصوص است باصحاب عقل کامل و با آنها که نصیبه از عقل کامل دارند که انبیا و اولیا و مومنین مطیعین اند و این دل را قلب سلیم نامند قال الله تعالی یوم لا ینفع مال و
لا بنون الا من اتی الله بقلب سلیم و حق سبحانه و تعالی این قلب را برای هر یک از بنی آدم اثبات نموده حیث قال ان فی ذلک لذکری لمن کان له قلب او القی السمع و
هو شهید و در کتب بیت گفته اند همین قلب سلیم و این بسبب صفای عقل چه اندیشه دل با شرافت عقل چنانچه گذشت و از ثمرات او منشأ و مبدأ او اندیشه است
پس صفای عقل مستلزم صفای اندیشه است پس اصحاب قلوب سلیمه نزد ایشان ارباب قلوب اند و قلوب باقیه را در حیز اعتبار نیارند و در سلک قلوب نشمارند و این
اصطلاح جنید و نیز بیا و در بعضی رسائل علم کلام مذکور است که ارسطاطالیس گفته که از افاضل یونان است و فلاسفه فرموده که عقل در سر است و در دل و اگر در دل

ب ۳

یا فنیه نمیشود و چون دل بعقل اتصال مستمر یابد بحیات ابدی زنده گردد بیت هر آن قالب که با تنگ روح گردد یقین میدان که او هرگز نمیرد ٭
انتهی حاصله اینقول زیرا که اقوال صوفیه یا تم نیرماشند الا ان اولیاء الله لا یموتون ولکن ینتقلون من دار الی دار و شرح این تعالی این
کردل او حیات دمیمار پس ای حیوانی حقیقی او ذکر حق و ممات حقیقی او نسیان حق چنانچه حیات جسم بروح حیوانی هم چنین حیات دل بذکر الله تعالی و در حدیث
صحیح آمده مثل الذی یذکر ربه والذی لا یذکره مثل الحی والمیت پس آن دل که بذکر حق زنده گشت و بذکر حق از این گیتی نقل کرد بر معانی
حیات خیز فی الحد کما تعیشون تموتون وکما تموتون تبعثون و انشید در مشکوة در باب بکاء و خوف بروایت صحیح مسلم با این لفظ وارد یبعث کل عبد ٭ ف تحقیق عجیب
علی ما مات علیه و مراد از ذکر اینجا حضور و آگاهی دائمی بحق است و آن چون تا بوقت موت دائم و مستمر ماند بعد الموت هم مستمر ماند صرح الشیخ عبد الحق
فی شرح الحدیث المذکور و همچنین در حسن شرح اندیشه متعلق بروح و روح هم نفس ناطقه مع العقل یعنی دل معنوی که روح را محل است هر دو
هم روح چنانچه بیا خواهد آمد باقی میماند اگرچه آن مضغه صنوبری گداخته خاک شود پس اندیشه دل که حضور و آگاهی بحق است هم باقی میماند این معنی
قول آنهاست که میگویند که اولیاء الله تعالی نمی میرند و بعضی مردم در اینجا غلط کرده اند پس گفته اند آنچه گفته اند دیگر بدانکه آنچه مولوی وجیه الدین علوی در شرح
جام جهان نما نوشته که قلب معنوی و ارواح است میان نفس و روح و گفته که نفس ناطقه روح و نفس حیوانیه نفس و روح را مجرد گفته اینقول دو احتمال دارد
یکی آنکه در اصطلاح بعضی حکما شاید که عقل را نفس ناطقه نیز گویند و در حقیقت قلب واقف نگشته باشند دوم آنکه اینها دیگر دل را که ذکر شد نیز صوفیه هم آن را
واقف نشده باشند یا در حال اینقول خالی از سخن نیست و مولانا شیخ نور الدین محمد مد ظله العالی در عین الحیات و دیگر تصنیفات خود نوشته اند و تعبیر ساختی
هم فرموده اند که حکما عقل گویند و صوفیه روح گویند و حکما نفس ناطقه گویند و صوفیه قلب گویند و نیز فرموده اند که متکلمین عقل را عقل گویند مطابق اصطلاح حکماء و نفس

ونفس ناطقه را روح گویند اکنون بدانکه دل را حواس است غیر آن حواس که حکما ذکر کرده اند حاسه سامعه و حاسه باصره و حاسه ذائقه و حاسه شامه و حاسه لامسه

و این حواس در جمیع قلوب را ثابت است چه قلوب اهل ایمان و چه قلوب غیر ایشان ولیکن بر این حواس حجابهای طبیعی جبلی آنها را از کار او معطل کرده و این

نوع حجابها از این حواس بر نمی خیزند بهیچ چیز از کثرت عبادات و ریاضات و ریشها که در طرق مشائخ معروف اند مگر شده ریا اعنی ادراک باین

حواس بغیر رفع حجابها و غطاها که این حواس را معطل و بیکار ساخته ممکن نیست و آن مرتفع نمیگردد مگر بمداومت بر کثرت ریاضات شاقه چون

توجه تمام بسوی حق و اعتنا به راست گفتن و اعراض کلی از شواغل بدنیه و اخلاق ذمیمه این نوع بنفس تعلق دارد و اعتدال مزاج

تنحیصی و دماغی و این نوع ببدن تعلق دارد و اشتغال باذکار الالهیه و استعمال التقوی فی الامور الالهیه و دوام الوضوء و این نوع بهر دو تعلق دارد

و اینهمه ریاضات موقوف علیها برای رفع حجابهای مذکوره چون شد بید بران مداومت کند مع وجود شرط همه حجابهای مذکوره مرتفع گردند پس ادراک کنند

بآن حواس آنچه ادراک میکند باین حواس ظاهره و این حواس ظاهره از البعد مکانی بعید البعد از ادراک مانع نیست بخلاف آن حواس و اهل حقائق میفرمایند که این حواس

ظاهره از آن حواس ناشی شده اند و آن حواس اصل اند و اینها فرع و در مثنوی فرموده مثنوی مردم را پنج حس دیگر است حس ابرار در عالم مفطر نیست

اصل خود این پنج حس دل آمد پنج حس از حس دلها حاصل است و این حواس در قلوب جمیع انسان ثابت است چه مسلم و چه کافر و در رشحات علم فناء کرد

آنرا مه میر شریف نسبت میدهند فرموده که حکما از تیقن در دلها مناظره میکردند بی تکلم و کلام یکدیگر بحضور می شنیدند و در دلها گفتگو میکردند

و اشیا از رضی و شیما به چشم دل ابعد مسافت معاینه میکردند دیگر بدانکه بکثرت ریاضات شاقه نفس لاروا را از راه انقیاد و بشور راه جوگیان و کشافون کفار

تصفیة القلوب دست میدهد بطریق استدراج حتی بر خواطر قلوب مردم وقوف یابند و از غائبات خبر دهند و این وقوف مقصود خود دانند و بر آن

مغرور شوند و این سخت استدراج است انجا و اهل الله تعالی باین امور از حق محجوب نشوند و بغیر حق التفات نکنند و بباید دانست که اهل

استدراج بر حقائق الهیه اطلاع نمی افتد و همچنین بر احوال اخرویه وقوف نمی یابند و الا استدراج نماند و غرور منعدم شود و مکر او عجز است

مقابل استدراج و غرور نیست حاصل شود و آن مر غیر اهل الله را حاصل نیست و اهل الله تعالی مشاهده میکنند بنور الله تعالی حقائق الله تعالی را و احوال اخرویه را

بطریق الکشف چنانچه دیدن موسی علیه السلام آتش را از درخت و شنود کلام را از آن آتش قال الله تعالی اذ رای نارا الآیة و قول حارثة رض

انی انظر الی اهل الجنة یتزاورون و الی اهل النار یتعاوون و این در قوت القلوب است و بطریق الشمام فی الحدیث انی لاجد نفس الرحمن من قبل الیمن

گفت نبی بوی محبت همی آید از جانب یمن • ملک یمن بوی رحمن یا نبی بدر وطن • بوی اویسی ز جگر سوختن • وفی الحدیث ان لربکم فی ایام

دهرکم نفحات الا فتعرضوا لها و این بر دو حدیث در کتب سلوک کثیر الوقوع است و بطریق ذوق قال الله تعالی کلما دخل علیها زکریا المحراب وجد عندها رزقا

قال یا مریم انی لک هذا قالت هو من عند الله ان الله یرزق من یشاء بغیر حساب و بطریق المساس فی باب المساجد من المشکوة عن عبد الرحمن بن عباس

قال قال رسول الله صلعم رأیت ربی عز و جل فی احسن صورة قال فیم یختصم الملاء الاعلی قلت انت اعلم قال فوضع کفه بین کتفی فوجدت برد

ها بین ثدیی الحدیث و اینها را کشف صوری گویند و کشف معنوی دیگر است اکنون بدانکه دل را اطوار است که در دو سه بر یکطور نمی ماند و عن ابی موسی رض

قال قال رسول الله صلعم مثل القلب کریشة بارض فلاة تقلبها الریاح ظهرا لبطن رواه احمد صاحب گلشن راز فرموده است این دل که عکس آن حال است

چرا شد آخر مختلف حال • گهی چون چشم مخمورش خراب است • گهی چون زلف او در اضطراب است • گهی روشن بود چون روی ماهش • گهی تاریک چون خال سیاهش •

گهی مسجد بود گاهی کنشت است • گهی دوزخ بود گاهی بهشت است • گهی برتر شود بر هفت افلاک • گهی افتد بزیر توده خاک • در مرصاد العباد مجملا هفت

اطوار

اطوار گفته طور اول صدر که آن معدن کفر و اسلام و وسوسه است و آن خارج از مضغه صنوبری و برای آن مضغه لقوله تعالی افمن شرح الله صدره للاسلام

و قوله و لکن من شرح بالکفر صدرا و نور و وسوسه فی صدور الناس طور دوم قلب است و آن معدن ایمان لقوله تعالی اولئک کتب فی قلوبهم الایمان و قلب مجموع آن

مضغه است طور سوم شغاف است و آن غلاف آن مضغه است و آن معدن محبت و شفقت بر خلق لقوله تعالی قد شغفها حبا ای قد شق شغاف قلبها فیها

حبا الاحسان طور چهارم فؤاد است و آن پرده است در آن مضغه و آن محل مشاهده و رؤیت است ما کذب الفؤاد ما رای طور پنجم حبة القلب است و آن خون بسته که میان

مضغه صنوبری باشد و آن معدن محبت و عشق الهی است طور ششم سویدا و آن معدن علم لدنی و مکاشفات غیبی و در کشف اللغات از کنز اللغات آورده که سویدا نقطه

دانه دل و از تاج آورده میان دل و از قنیه آورده نقطه است سیاه در دل چون عشق بکمال رسد آن نقطه سپید گردد طور هفتم مهجة القلب و آن منشا تجلیات

صفات الوهیت است و آن خون بسته غیر حبة القلب پس حاصل کلام آنکه صدر و قلب معروف است و شغاف غلاف قلب است و فؤاد پرده و حبة القلب دانه دل که ماده آن

دار از خون و مهجة القلب هم خون دیگر است که بسته شده و سویدا نقطه سیاه خرد که در میان دل است و این همه سوای صدر اجزاء قلب است و این مجموع اجزاء ذات قلب است

در هر جزء از اجزاء که نام برده شد خاصیتی است که چون دل معشوق یا آن جزء تعلق گیرد خاصیتی که در آن مودع است بالوجود وجود شرائط و رفع موانع در وقوع آید و آن

وقوع حیا مسمی به طور و مع ذلک آن محلها مذکوره را عند تعلق القلب المعشوق بآنها اطوار گویند و بباید دانست که شرح دل را نهایت نیست و عجایب آنها را نهایت

نیست و اینقدر اعتقاد باید داشت که حق سبحانه و تعالی در دل و دل را به سبب ... ای قوم بحج رفته کجائید کجائید معشوق درینجاست بیائید بیائید صد بار از آن

راه در آن خانه برفتید یکبار ازین راه درین خانه درآئید و دل را چندان اطوار است که در حد و عد نیاید و در دل چندان اسرار و عجائب مودع است که بحد و حصر نیاید

و در رضا العباد گفته که امام حجة الاسلام محمد الغزالی قدس سره یک جلد کتاب در عجائب القلوب تصنیف کرده و گفته که هنوز عشر عشیر او در ذکر نیامده والله اعلم بالصواب

فصل دهم در بیان روح که حکما آنرا عقل گویند بدان ای طالب صادق که اعیان ثابته که صور علمیه‌اند در علم الهی ازلا و ابدا ثابت بوده‌اند و باشند

خواهند بود و در علم الله تعالی تغییر و تبدیل در یاد نیست و بعضا عند اهل سنت و جماعت جایز نیست پس حق سبحانه و تعالی آن اعیان علم را از ذات خود در علم ذات ایشانرا بخشید تا

ربوبیت تجلی و بر ربوبیت خود و قدرت و قدیم حق و عجز و حدوث خود دانستند پس همه ما گشتند عقول بعده به هر یک جسمی لطیف نورانی بخشید و آن اجسام نورانیه را

نفس گویند مجرد و از اثر آن نفس گویند و عقل که آنرا صفوه روح گویند چون تعلق نور اجسام بر بدن نیست بعقول و نفوس چون تعلق آن عقول تعلق گویند ارواح را صفوه عقول و آن نفس ناطقه بعقول شدند گویند

پیش از نفخ نفس در جسم و پیش از آن یکسان در مردم آن حال را که پیش از نفخ او در جسم بود فراموش گردانند و حق سبحانه و تعالی آن همه را از مردم فراموش گردانید

تا ایشان بعیب مانند و اگر کسی روز میثاق را یاد داشتی آنرا که ایشان دیده و چون ایشان چهار عنصر در حال گشته نیز فراموش کار را دیده ایشان را در آن ایشان با حس و دیدار ایشان

بار خیالی ماند و ایشان بعیب اختیاری در فراموش گردانیدن همین حکمت بود و این همه بیان در فصل نهم از باب اول گذشت و در آن اثر نفس را

قوه عاقله و عقل هم گویند و روح هم گویند و تحقیق ذکره فی الفصل الثامن من هذا الباب و آن یکجوهر محض نور مجرد است که آنرا اینست آنکه تعقل نفس ناطقه

بار او عقل گویند و بسبب آنکه تقاضای نفس ناطقه بوی است چنانچه تقاضای جسم بروح حیوانی روح گویند و لیکن تعلق روح حیوانی بجسم بی‌واسطه است و تعلق روح در

حین حیات و بس و تعلق روح مجرد به نفس ناطقه دائمی است لهذا امتیاز در میان روح مجرد و نفس ناطقه بر مردم صعب افتاده و مشکل شده و اثر این بر نفس گاهی بوده

و گاهی نه چنانچه دانستی در فصل هشتم بر بعض مردم این اشکال پیدا آمده که اگر عقل و روح یکجوهر بودی چگونه در مجنون و طفل و معتوه مفارق گشتی که ایشان روح دارند

و عقل ندارند و جواب آن این است که ماده عقل دارند که آن روح است و اثر آن عقل ندارند چنانچه گذشت در فصل هشتم و بعض مشایخ صوفیه علیه در فرق شده‌اند

فرقه گویند که اطلاع بر حقیقت روح ممکن است و لیکن در وقوع نیامده است و سید الطائفه شیخ جنید قدس سره از این فرقه است چنانچه فرمود الروح شیء استأثر الله تعالی

بعلمه

بعلمه ولم یطلع علیه احد من خلقه ولا یجوز العبارة عنه باکثر من موجود لقوله تعالی ویسئلونک عن الروح قل الروح من امر ربی و این قول منقول از

الفوائد و این مذهب فقهاء و بیشتر اکابر اهل الحدیث که میگویند که روح شیئ مخلوق است ما نمی توانیم حقیقت او معلوم کنیم و حق سبحانه و تعالی

از وجود ما را خبر داده و حقیقتش را از ما پوشیده پس موجود گوئیم و سوای آن در حق وی هیچ نگوئیم نه مجرد گوئیم و نه مادی گوئیم و نه جوهر گوئیم

و نه عرض گوئیم بلکه علم حقیقت او را بالله تعالی تفویض کنیم و در زاد المسیر گفته و عن ابی بریده رض قال لقد مضی النبی صلعم و ما یعلم الروح پس فرق میان

روح حیوانی و انسانی و رحمانی هم نمیدانند و خوض کردن در بیان او منهی فرموده و چون فرق میان روح حیوانی و روح رحمانی و انسانی که عبارت از جوهر عقل است

نمیدانند پس نگویند که روح چیزیست که حیات ابدی از او است و طیر است او در بدن و متکلم و مخاطب و مکلف هم روح است ما ازین فریق طائفه شده اند طائفه

گویند که روح و نفس هر دو یکی است و طائفه گویند که روح دیگر است و نفس دیگر و فرقه دیگر که اکثر اهل حقائق و ارباب معارف و بعض المحدثین اند میفرمایند که حقیقت

روح بر اکثر اهل کشف منکشف گردد و اهل کشف بر حقیقتش اطلاع مییابند لهذا اکثر علما علم الارواح از علوم فنون شمرده اند و آن حضرت صلعم

و بعضی صحابه نیز بر حقیقت روح و بر تعیین لیلة القدر و ساعت مستجاب و اسم اعظم واقف بودند لیکن چون در افشاء آن مصلحتی نبود و چون اخفاء

آن مطابق مقتضای حکمت بالغه او بود حق سبحانه و تعالی از فاش کردن اسرار الله نهی فرمود و قول ابی بریده که مذکور شد اجتهاد است استدلال از آیت مذکوره

بر نفی علم کنه روح لدی الحضرت صحیح نیست و در مجمع البحار چنانچه فرموده که آنکه بعضی فرموده اند که آن حضرت صلعم حقیقت روح را نمیدانست تعلیل این قول

بیدلیل است و انتقال از خود پیدا کرده اند و گفته که جمهور آنست که حقیقت روح بر انبیاء علیهم السلام و بر بعضی اولیا مکشوف است و عدم جواب آن حضرت

یهود را که سوال کردند از حقیقت روح و منتظر وحی شدن بنابر آن بود که غرض سائلین آن بود که اگر جواب از خود دهد پیش شان بیاید که منتظر وحی نشده

پیغمبر صادق ﷺ پس آن حضرت منتظر وحی شدند پس نازل شد یسئلونک عن الروح قل الروح من امر ربی و سوال یهود از قدم روح بود که قدیم است یا حادث

ذات زیبا بیان آن دارند آن چه باید نکات ملاحظات که روح قدیم است چنانچه خواهی دانست و حدوث روح در تورات بتصریح در دنیا قبل بود چه ذکر

روح در تورات مبهم بود کذا فی تفسیر البیضاوی پس پیغمبر ﷺ دلیل حدوث بیان فرمود قل الروح من امر ربی ای موجود من امره او وجوده ناشی من امره و هو

کن و قدیم تحت ذل کن نیاید و فرقی او اگر گوید قل علم الروح من امر ربی ای من شاء الا من یشاء غیره فلا العلم الروح غیره بدانکه چون امر روح

از اسرار الله تعالی است و ادراک ماهیت او صعب است پس اختلاف بسیار پیدا آمد بسیار ملاحده و نصاری و اهل هند اعنی حکماء هنود از برهمنه و سمنیه و غیرهم و اهل چین در

ماچین و قرامطه و باطنیه و بعضی شیعه میگویند که روح قدیم است و ازلی غیر مخلوق کذا فی کشف المحجوب و اکثر این جماعه مذکوره تناسخیه اند که میگویند — در ابطال مذهب تناسخیه

ارواح قدیمه معتقد اند که انتقال میکنند از شخصی به شخصی دیگر چون شخصی مستعد زوال گردد روح او از جسم انتقال کند در جسم دیگر بسوی بدن پس اگر دار

جسم او نیک بود بجسم نیک دیگر بسوی بدن و الا بجسم بد بسوی بدن حتی روح فاسق و بدکار بسگ یا خر و یا بخنزیر بسوی بدن بحسب کرده فسق او دو قلت آن

در ماروح بهیمه بسبب غربت و ضعف و عدم سیری و عدم ایذاء مر سیاه بهائم را و احتمال ایذاء بر نفس خود از دیگران و جبر آن ایشان

حق پرست بسوی بدن و این قول همه باصول و فروعه باطل و بعضی فلاسفه هم بقدم روح قائل اند کذا فی مکتوبات المنیرته و کتاب الله تعالی و سنت رسول

اجماع اهل سنت بر ابطال این مذهب متفق شده زنده مثل قوله تعالی قل الروح من امر ربی ای ابداع الروح کما من لعمر ربی و هو لفظ کن و حدوث ما شاء

نبی ﷺ و ما لم یشاء لم یکن در کتاب بناء الاسلام لعقود المجدید شیخ محمد هاشم مد ظله وارد و نیز در مشکوة در باب الذبیحة و ضحایا و مشابه نیز روایت ابی داود

وحدت کما الله عالم یکی مع شیئی در کتب سلوک کثیر الوقوع است و شیخ عبد الحق در شرح مشکوة ایراد نموده و تحقیق ابطال هذه قدم روح و هذه تناسخیه

در کتب

در کتب علم کلام باید دید و اندکی در کشف المحجوب هم مذکور است و بیشتر اهل سنت و جماعت اجماع دارند بر بطلان آن مگر شیخ ابوبکر قحطبی که او قائل است
بقدم روح و خطا کرده و در مکتوبات میفرماید گفته اند شاید که مثل شیخ ابوبکر قحطبی افترا کرده اند از برای آنکه با عقیدت گیرند که بعضی از اهل سنت همراه ما اند
در این عقیده تا باین تقویت شود عقیده ایشان والله اعلم حقیقة الحال بارها آنکه قائل اند بحدوث روح مختلف شده اند بعضی گویند که روح در ادراک کسی
نیامده اگرچه جایز است ادراک آن و این مذهب فقها و اکثر اهل الحدیث و بعضی صوفیه مثل شیخ ابوالقاسم جنید و غیره است می گویند که روح را
مخلوق و موجود گوییم و در ماهیت او خوض نکنیم و عقل را در آن استقلالی نیست پس خوض در آن جایز نیست چنانچه در شمار اسرار الله تعالی داخل است و اگر سخن گفتن
در آن بعقل بی سماع جایز بودی آن حضرت صلعم منتظر وحی نماندی و بوحی نازل شد که روح مخلوق است زیاده از آن خبر نکرد و هیچ معصوم
دینی بر معرفت ماهیت آن موقوف نیست و دیگران میگویند که اهل کشف بر حقیقت روح مطلع میشوند چنانچه گذشت و این مذهب بعضی محدثین و اکثر
صوفیه است و گفته اند که اکثر متکلمین هم برآنند باز اختلاف کرده اند در آنکه روح عینی است یا وصفی پس جمهور مشائخ صوفیه و بیشتر متکلمین و بعضی فقها
و اکثر اهل الحدیث برآنند که روح عینی است یعنی جوهر نه وصفی عرضی چنانچه بعد ازین بشمار رسیده اگرچه زیاده از آن ثابت نشده پس بعضی از قائلین
بعدم اطلاع اهل کشف بر حقیقت روح و بعدم جواز خوض در آن بعینیت و جوهریت روح قائل و مقر اند از جهت سماع فی المشکوة
فی باب الحب فی الله عن عائشة رضی الله عنها قالت قال رسول الله صلعم الارواح جنود مجندة فما تعارف منها ائتلف وما تناکر منها اختلف رواه البخاری
و رواه مسلم عن ابی هریرة قوله مجندة ای مجموعة و امثال آن و احادیث دیگر که در باب قبض روح آمده اند چون حدیث ان ارواح المؤمنین فی طیر
خضر تعلق بشجر الجنة و فی روایة فی جوف طیر خضر بر جوهریت روح دلالت دارند و قومی گویند که روح خون است و قومی گویند که دم و ریح است و قومی گویند که

حیات و زندگی است و قومی گویند که معنی مستلزم تن حیات و مجرد از حیاتی یافته نمی شود و این اقوال همه باتفاق باطل اند مگر قول اخیر بر روح حیوانی صادق
می آید اگر بجای معنی بخار گویند و مذهب اولی کسانی که روح مجرد را قائل اند حق است و صواب است ان شاء الله تعالی و روح حیوانی همان نفس حیوانیه است که بخاری لطیف است و آن
دیگر است و لیکن چنانچه عقل را صوفیه روح و نفس ناطقه را متکلمین روح گویند و آن مجرد است و این لطیف پس اگر خلق اشتباه افتاده که روح لطیف
یا مجرد و چون تعلق عقل بنفس ناطقه بتکلیف و بتمثیل و بمحبت است و تعلق او به نفس ناطقه همان تعلق است و بتدبیر است بواسطه نفس پس تعقل کند عقل یعنی روح بعقل
مشکل افتاد و اینجا نفس ناطقه از عقل هم مشکل افتاد و تحقیق آنست که عقل دائما مجرد و خلقت او مقدم است بر نفس ناطقه و اطلاق نفس ناطقه نیست با این معنی بر حق
سبحانه و تعالی آن مجرد را جسم لطیف نورانی گردانیده و نفس ناشی شد با وی پیش از آن عقل نام او بود بلکه نفس ناطقه تعلق دارد دائمی بعد از خلقت نفس ناطقه هم پیش از
تن و هم اندر تن و هم بعد از مفارقت او از تن و چون کیفیت تعلق او معلوم نیست بر مردم بنابران اختلاف کرده اند و هر دو را یکی گویند و تعلق روح مجرد
با نفس در تمثیل می آید و در تفسیر رحمانی تحت قوله تعالی و یسئلونک عن الروح الآیة فرموده که ماهیت روح چیزی است موجود بی ماده و او را شکل و مقدار
و دخول در بدن و خروج از و و اتصال ببدن و انفصال از و نمی باشد و این حقیقت را جز عالم متبحر بعلم حقائق ندانند شمس الدین تبریزی فرموده بیت
مقام روح برین چیست آید پیش اگفتن از وی عبرت آمدند در مثنوی معنوی آمده مثنوی که روح چون من امر ربی مختفی است هر مثالی که بگویم منتفی است بحث
جان اندر مقامی دیگر است باده جان را قوامی دیگر است آنچه پنداری تو جان کی جان بود جان شناسی پیشه مردان بود جان منزه هم ز خویش حیات
مثل جانکی با ما اندر کاینات زیر بالا پیش پس وصفت بیان بی جهت ها دان جان است روشن است گر تو خود را پیش و پس داری گمان بسته جسمی و محرومی ز جان و روح مجرد
و نفس ناطقه را روح انسانی و روح ربانی گویند و صوفیه روح مجرد را روح گویند و متکلمین نفس ناطقه مع قطع النظر عن تعلق الروح المجرد بها روح گویند و مع ذلک تعلق
روح

روح بدو لازم دائمی است و بیان این همه بالا گذشت و در مثنوی معنوی و در تفسیر رحمانی تمثیل تعلق روح بنفس ناطقه باین مثابه فرموده اند که تن را

بمشکوة تشبیه داده و ناطقه را بزجاج یعنی قندیل و روح را بمصباح یعنی بشعله سراج و روح حیوانی را بزیت یعنی بروغن که حق شعله دلی فزوده است

کمشکوة فیها مصباح المصباح فی زجاجة الزجاجة کأنها کوکب دری یوقد من شجرة مبارکة زیتونة لا شرقیة ولا غربیة یکاد زیتها یضیء الآیة پس در تفسیر رحمانی

تمثیل مذکور بعبارت وسیع کمال ایضاح نموده است و روح را بعبارت مجمل گفته و در مثنوی این تمثیل اجمالاً ذکر کرده چنانچه گفته: چشمها مشکات دان و دل زجاج :

تا به عرش و افلاک این سراج گشت مشکات از زجاج جانور که همی در تابش نورش کوه طور پس مثال و شرح خواهد انسلاخ لیک ترسم تا نلغزد وهم عام :

و در رسائل شیخ عبدالعزیز نسفی قدس سره مذکور است که روح یکی است بر جمیع بنی آدم را و تفاوت در قلوب بنی آدم است و روح چون آفتاب و قلوب مردم چون

آبگینهها است که از تابش روح بر قلوب بهمان منوال است و از تابش او بر همه علی السویه است و تفاوت در از تابش بجهت تفاوت پری و آگندگی شیشهها است در آنها و آفتاب یکی است

و نور در همه یکسان است اگر آگندگی قندیل خاک بود تنها تاریک گردد و اگر روغن بود روشن گردد اگر آبگینهها زیر آفتاب آویزان کنند بحسب الوان آن پری کرده

آبگینهها رنگها مختلف بر زمین نمایان شود اگر زرد زرد و اگر سرخ سرخ و اگر صاف صاف و معلوم است که نور آفتاب یک رنگ است و این تفاوت بسبب تفاوت رنگ و رنگ

صفائی رنگ آن پریهاست که در شیشهها میباشد و این نظیر تعلق روح بقلوب است و بباید دانست که این سخن معقول است ولیکن وحدانیت روح و وجود او که آن

از هر دو وجه فرد واحد بود ثابت شده و معلوم نیست که دیگر شخصی باین قول قائل بود دیگر بدانکه نزد شیخ مجدد الف ثانی قطب ربانی شیخ احمد سرهندی و

اتباع وی و مرشد این فقیر مقام تعلق روح در تحت پستان راست مقابل دل است و توجه دل بر آن مقام است پس روح در زیر پستان راست مقابل دل است و توجه دل

بر آن مقام است پس روح در زیر پستان راست که آن جا جگر است جلوه میکند و دل از زیر پستان چپ بر مقام جگر ناظر است و در وقت تابش آن جانب است و دل بر مضغه

صنوبری متعلق است و روح به مضغه جگر و اشراق او بر این مضغه عین اشراق او است بر دل و بعضی مردم گمان داشته‌اند که نفس ناطقه را در اثنا در جگر حرکت فکری است و این
نسبت اشراق روح است که اشراق آن که تا کثرت نفس ناطقه است چنانچه بالا گذشت اکنون تو بگوش هوش بشنو که آنچه روح را مجرد گفته‌اند و لطیف هم گفته‌اند این
هر دو قول صادق است چه بر بعضی از اشیا اطلاق مجرد و لطیف میتوان کرد چه لطائف را مراتب نهایت نیست بعضها الطف من بعض پس بر بعضی مراتب که نهایت لطیف باشد ملاء
و بعضی از متکلمین و بعضی از صوفیین اطلاق مجرد میکنند لهذا روح را مجرد گویند و اکثر متکلمین بر آنند و همچنین اکثر صوفیین و فقهاء و محدثین بر آنند که هیچ ذاتی
از ذوات ما سوی الله تعالی مجرد نیست و تحقیق این بنا در فصل مستقل خواهد آمد ان شاء الله تعالی والله اعلم بالصواب فصل یازدهم در بیان باقی لطائف سر و خفی و اخفی و طبیعت
الی ما سوی صوفیه علیه بر حقیقت اینها کسی اطلاع نیافته و ملا و متکلمین و فقهاء و محدثین بر این اشیا اطلاع نیافته‌اند و صوفیه علیه که از مشکات نبوت اقتباس انوار علوم عالیه
میکنند تفویض قدر به این سعادت سنیه مشرف شده‌اند و باید دانست اول بنای تجرید لطائف و فرق میان آنها میباید کرد تا مقاصد این فصل به تسهیل در تفهیم آید بدان
ای طالب صادق که جسم و مجرد متقابلین اند و لطیف و کثیف متقابلین اند و تقابل جسم و مجرد تقابل تناقض است و تقابل کثیف و لطیف تضایف است و کثیف کثافت
خاک است و آنچه از خاک کثیف‌تر است با یکی از جاهایش نگذرد دیگری در آنجا نگنجد و آب به نسبت خاک لطیف است که در خاک نفوذ دارد و در یکجا با یکدیگر چندان مزاحمت ندارند
و باد به نسبت خاک الطف است و به نسبت آب لطیف و آب در باد در کار گنجایی آید بخلاف باد و نیز هرچه لطیف است به نسبت دیگری که آتش و دیگر بالا و با علی الدوام مگر
به مانعی اگر مشک پر باد در ته دریا گذارند البته بالا شتابد و در ته قرار نگیرد مگر به مانعی و نار از باد لطیف است لاجرم کره آتش بالای کره باد است هیچ مرد و نیز کره آتش از کره باد
اجزاء نار میرسد و این از آنجاست که لطیف است لهذا در سنگ و آهن جا دارد بی مزاحمت و ظهورش از سنگ دلیل است بر نفوذ او در سنگ چه اجزاء سنگ پدید آمده‌اند از خاک
بی خلاف و ظهورش از درخت سبز چون درخت مرخ و عفار دلیل است بر نفوذش در آن قال الله تعالی الذی جعل لکم من الشجر الاخضر نارا فاذا انتم منه توقدون و نیز آن که
آتش

بآتش گرم کرده شود در ان اجزاء نار نفوذ دارند چه طبع آب رطب بارد است و طبع نار خشک و گرم است پس آمدن اجزاء نار در آب برودت آن به حرارت نار تبدیل میگردد

و جایش در ہوا چون شعاع شمس است در خانه چه خانه پر باد است و باد در ان ساکن است و بتحریک باد رتن متحرک میگردد و شعاع باد در ازدحام نمی شود و شعاع نور است

در حقیقت نور صوریه و نار یکی است مگر آنکه در زمین نارگاهی که دود و دخانی بود و دائما محرق بود و نور صوریه که دود ندارد و تر ابر قریب در نور گاهی محرق

بود چون نور آفتاب و گاهی چون نار چراغها و سایر کواکب چنانچه نور صوریه در ادراک ابصار نمی آید همچنان جسم نار در ادراک ابصار نمی آید و ادراک این نار بسبب

اختلاط اجزاء ارضیه که مخلوط شده در ان است به سبب ذرات نار چه ذرات نار از ہوای لطیف تر است و امتیاز نور صوریه از ظلمت صوریه ہویدا است و آنچه در نظر می آید

ظهور شعاع به آمدن نور نه ذات نور و نور معنوی مستور نمی دارد و شعاع معنوی دارد نه صوری چون ملائکه در ارواح و ملائکه که بر دوزخ موکل اند از نار

لطیف تر اند و همچنین ملائکه که در زمینها کار میکنند و در این زمین اند از نار لطیف اند و ملائکه این زمین بیش از آن ملائکه الطف اند و ملائکه آسمان اول

از ملائکه زمین الطف اند و ملائکه آسمان دوم از ملائکه آسمان اول الطف اند و همچنین تا عرش و ملائکه مقربین از همه ملائکه الطف اند و هر نوع ملائکه که

از نوع دیگر الطف باشد آن نوع الطف آن نوع دیگر را می بیند و آن نوع دیگر آن الطف را نمی تواند دید ملائکه زمین ملائکه آسمانها را نمی بینند و ملائکه آسمان اول

ملائکه آسمان دوم را نمی بینند و قس علیه غیره و ملائکه مقربین می توانند که از همه ملائکه خود را مستور و محجوب سازند و ارواح از همه ملائکه لطیف تر اند و انبیا

ملائکه را می بینند و ملائکه ایشان را نمی بینند و حضرت عزرائیل علیه السلام که قابض الارواح است ارواح را نمی بینند و این معنی بر ارباب مکاشفات و مشاهدات

باتباع نبوی ظاهر خواهد بود و به برہان عقلیه اثبات این مقدمه نمیتوان کرد و تمام تحقیق این بیان از کتاب غایة الامکانی فی درایة المکان قدوة الواصلین

قاضی القضاة شرف سادات آفاقی سید علی ہمدانی قدس سره باید طلبید و معلوم است که الطف ادنی چون آب و باد و آتش و نور صوری مدرک عقول و اوہام می گردد

و باد و نار و نور صیقل اگرچه ثابت بر وی نمی آید ولیکن آثار هر یک محسوس میگردد و ملائکه ارضی بحواس خمسه محسوس نمی گردند و عقل را پای سماع در اثبات وجود ملائکه راه نیست لهذا بسیاری عقلاء انکار وجود ملائکه کرده اند و در شرائع انبیا علیهم السلام وجود اینها ثابت شده پس انکار ملائکه کفر شد و اقرار ایمان است آمنت بالله و ملائکته و چون ملائکه ارضی بحواس مدرک نمی شوند ارواح که هزاران بار ازینها لطیف تر اند چگونه مدرک شوند

پس ارواح را اگر مجرده از ماده گوئی سزاوار است چه ماده نوعی از مزاحمت دارد اگرچه لطیف بود چنانچه باد و نور شمع که دیوار آنرا مزاحم میگردد و از جانبی بجانب دیگر نفوذ ندارد بخلاف جن و شیطان و ملائکه که اینقدر لطافت دارند و روح را هیچ مزاحم نیست و از کوه سنگ خارا و از ضخامت آهنی و فولادی و پشت فلزی چنان نفوذ دارد و از جانبی آن بجانب دیگر چنان بر می آید همچنان که از صحرا بلا تفاوت یعنی چهار دیوار

و صحرا به نسبت روح برابر است و ملائکه مقربین هم اینقدر لطافت دارند چنانچه سید مذکور در رساله مذکوره فرموده پس آنانکه روح را مجرد گویند باین معنی گویند لهذا گویند که ارواح انبیا از ملائکه مجرده اند و محکوم که مجرد در ادنی تجرد و متوسط تجرد و علیا تجرد نیست و این نسبتهائی جز در لطافت متصور نمیشود

لهذا الشیخ وجیه الدین علوی قدس سره در شرح جام جهان نما فرموده که روح هم لطیفه ایست مجرده یعنی مجرده محققه انس حدود ندارند و نیز سزاوار است که ارواح انبیا را الطف لطائف نامند باین معنی که ماده لطیف دارند نه لطائف که برای ارباب المکاشفات گاهی مکشوف میگردد اگرچه خیز عبارت در اشارت نمی گنجد و لطافتش بیان عیان نمیگردد و عقل السوی ادراک آن راه نیست و لطیف در لغت ریزه و باریک را گویند

گویند نقال دقیق لطیف اذا ازداد دقة اجزاءه بتحویل الرحا و کثیف سطبر چند لطیف و هرچه لطیف تر از نظر چشم و ادراک عقل دور تر پس چون جن و ملائکه و ارواح در نظر نمی آیند فلاسفه انکار وجود جن کردند و ملائکه و ارواح را مجرده گفتند و جمهور متکلمین نیز الطف گفتند

گفته‌اند و همین مذهب دارند فقهاء و محدثین و اکثر صوفیین و جماعتی از صوفیین و بعضی متکلمین بر خلاف آن رفته‌اند چنانچه گذشت

اما مجرد محض ذات الله تعالی است و دیگر معانی مجرده صرفه چون صدق و عدل و علم و جهل و الوهیت و نبوت و صدق و کذب و غیر ذلک

اکنون بدانکه عند المحققین از صوفیه انسان مرکب است از عشره اجزاء پنج از عالم امر و پنج از عالم خلق و مجموع عالم خلق و عالم امر

را عالم اکبر نامند و انسان را عالم اصغر محتوی بر عالم اکبر گویند قال امیر المؤمنین بیت و تزعم انک جرم صغیر ۞ و فیک انطوی العالم الاکبر ۞

و عالم امر نزد ایشان عبارت است از عالم ارواح که یکبارگی بامر الهی که لفظ کن است که قوله تعالی انما امره اذا اراد شیئا ان یقول له کن فیکون

بلا تراخی و بلا مهلت بوجود آمده بود و معلوم باید که در آن عالم پنج چیز موجود شده بود که آنها را لطائف خمسه نامند قلب و روح و

سر و خفی و اخفی و عالم خلق نزد ایشان عبارت است از عالم اجسام که وجود آن یکبارگی نیست بلکه بتدریج و تراخی است و آن را مقتضا

نیز نام کرده است و پنج اجزاء از عالم خلق موجود شده است عناصر اربعه و نفس پس ترکیب انسان از عناصر اربعه و نفس و قلب و روح

و سر و خفی و اخفی است و از این مجموع عشره اشیا شده پنج از عالم خلق که عناصر اربعه و نفس است و پنج از عالم امر که مذکور شدند و عالم امر و

عالم خلق هر دو را عالم کبیر نامند و همه اجزاء عالم کبیر مخلوق است قال الله تعالی الا له الخلق والامر تبارک الله رب العالمین پس معلوم باید که ترکیب انسان

از عشره اجزاء نه بعینه از همان اشیا است تمامه چه آن اشیا افراد اند نه انواع پس یک فرد در ترکیب یک انسان باشد برای ترکیب دیگری دیگر

می باید و معلوم است که هر یک فرد از نوع است نه مشتمل بر افراد کثیره پس اشیا مذکوره اصل اند و اجزاء انسان فرع آن پس حق سبحانه و تعالی به مقتضا

حکمت بالغه خود هر انسان را در شکم مادر ترکیب میدهد از ماده خاک و آب و باد و نار هر چه موجود است در قالب انسان حاصل است یعنی هر چه

بعد از خشک شدن آن انسان باقی ماند خاک است و هرچه از رطوبت در وی آب است و هرچه از برودت در وی باد است و هرچه از حرارت در وی
آتش است و اصول این عناصر اربعه زیر فلک القمر موجود است و اصل نفس زیر عرش است پس حق سبحانه و تعالی انسان را از اصول عناصر چیزی مقدار گرفته
ترکیب داده و تمزیج نموده چیزی از اصل نفس در وی می نهد تا مدبر قالب گردد و ارکان او را امتزاج دهد و این پنج اجزاء در هر حیوانات هست
و پنج دیگر مخصوص است بترکیب انسان یکی قلب که اصل او فوق العرش است و از عرش لطیف تر است دوم روح که اصل او فوق اصل قلب است و از قلب
لطیف تر است سیوم سر که اصل او فوق اصل روح است و از روح لطیفتر است چهارم خفی که اصلش فوق اصل سر است و از وی لطیفتر است پنجم اخفی که اصلش
از همه برتر است و از همه الطف لطائف است و احسن الخلائق است چنانچه اصول عناصر اربعه در عالم خلق موجود اند و محسوس و اصل نفس موجود و محسوس
همچنین اصول لطائف خمسه در عالم امر که عبارت از فوق العرش است موجود است و این قول مخالف نیست بقول دیگر که فرموده اند که روح هر یک در عالم ارواح
موجود است علی الانفراد و تقات ما ارواح در آسمانها است چه هر یک از اصول لطائف خمسه در ابتداء عالم امر یکی است و تعدد نیست لیکن حق سبحانه و تعالی
از اصل هر لطیفه لطائف متعدده بحسب تعدد انسانها پیدا فرمود از اصل قلب قلوب و از اصل روح ارواح و از اصل سر اسرار و این همه قبل الاجسام مخلوق
شدند و بعد خلق اجسام حق سبحانه و تعالی آنها همه را در آسمانها جایی داد تا مدتی که تعلق بقوالب انسان شود و بعد از تعلق در قالبهای خود در آیند
اما اصول همه آنها فوق العرش برقرار اند و باین توجیه توفیق بین القولین ممکن است چه در مرقعات العبا تصریح نموده است که ارواح قبل تعلق
اجسام آنها در آسمانها جایی دارند و این مقصود را در چند اوراق شرح نموده و از ظاهر عبارات بعضی رسائل حضرت مجدد الف ثانی
معلوم میگردد که بعد از تعلق بقوالب لطائف خمسه مخلوق میگردند از اصول خود و این خلاف مذهب جمهور مسلمین است که میگویند الارواح مخلوقة
قبل

قبل الاجسام پس توجیه آنست که گفته شد و نیز در رسائل مجدد الف ثانی ۵۳۲ است که چون حق سبحانه وتعالی خواهد که انسان را مطابق

حکمت خود ترکیب دهد بعد از تسویه قالب او لطائف خمسه را باین عنصر جسمانی تعلقی و تعشقی داده پس القا دهد لطیفه قلب را در مضغه صنوبری

التشکل که در تحت پستان چپ است ودیعت نهد و لطیفه روح چون از قلب الطف بود بر انسان خفائیت بود او را در تحت پستان راست ودیعت نهد

و لطیفه سر چون از روح الطف بود وی را نزدیک وسط سینه بجانب قلب جای دهد و لطیفه خفی چون از سر الطف بود وی را فیما بین سر چون

مقام الروح و وسط الصدر نهند و لطیفه اخفی چون از همه الطف بود و اقرب بود به حضرت وجوب وی را در وسط حقیقی سینه قرار کنند

بدانکه در رسائل الشیخ مجدد الف ثانی قدس سره در ترشیح فرموده که جای سر بالای پستان راست و جای خفی بالای پستان چپ است

و جای اخفی میان سینه عند انتهای استخوان طولانی سینه از طرف پایین و زیاده شرح مقامات لطائف بر طریق مرشدین در باب تشکیل پیر

پیر میر قدس سره خواهد آمد ان شاء الله تعالی بدان ای طالب صادق که بسیار مردم ازین خبرها بی خبر اند و قومی گویند که روح ما دام که

در تن است آدمی زنده است تمام در ترکیب او از تن و روح است و زیاده ازین خبر ندارند باز بعضی ازین قوم در گفتگو افتادند که روح و نفس یکی است یا دو

باز دیگر بعضی از ایشان میگویند که ما می دانیم که روح حیوانی و روح انسانی را که حق سبحانه وتعالی آنرا بخود اضافت کرده و تحقیق نفس و روح یکی اند یا

یا دو جدا جدا و تمام شرح هر یک در هر مذهب حق در بیان در ضمن فصول ذکر کرده شد و از شرح جام جهان نما المولوی شیخ وجیه الدین علوی قدس سره

معلوم میشود که حکمای یونان بر لطیفه قلبیه واقف نشده اند چه ایشان ازین دو چیز را ثابت نموده اند که آن دو چیز در همه حیوانات است یکی عقل دوم نفس ناطقه

پس شارح مذکور گفته که روح باصطلاح صوفیه مسما لطیفه مجرده است که نزد حکما مسمی به نفس ناطقه است و قلب را دیگر بیان کرده این قول دو احتمال دارد که هر دو

مذکور شده اند در فصل بیان قلب و تائید میدهد این قول را کلام فرهنگ رشیدی که در باب راء مهمله گفته که روان بالفتح رونده و جاری و بمعنی نفس ناطقه

که جان و روح است چنانچه در معراجیه شیخ مذکور است یعنی شیخ ابوعلی بن سینا در رساله معراجیه ذکر کرده و روان از آن گویند که او را همیشه در جگر حرکت و تکرری است

و در تحفه نیز همین را گفته انتهی کلامه مع الایضاح و در کشف اللغات گفته که نیز همین را غلط و صحیح نفیح گفته است و معلوم نیست که جگر در تن انسان راست است و آن مقام روح

چنانچه در این فصل بیان شد پس معلوم شد که ملا و متکلمین نفس و بعضی صوفیه بر لطیفه قلبیه واقف گشته اند و از مولانا تا اینجا خلاف آن مسموع و منقول چنانچه در مجلس گذشت

دیگر اینکه اگرچه بعضی مومنین غیر صوفیه نیز بر لطیفه قلبیه در فرق میان قلب و نفس و در روح رحمانی و در فرق میان روح حیوانی و روح رحمانی مطلع شده اند

ولیکن بر لطائف ثلاثه باقیه که سر و خفی و اخفی است غیر این طائفه علیه واقف نشده اند اما از صوفیه بعضی بر سر واقف شده اند و از خفی و اخفی خبر ندارند و بعضی بر سر و خفی

واقف گشته اند و از اخفی خبر ندارند و بعضی بر همه مطلع شده اند و بعضی از ایشان گویند که اینها در حقیقت متحد اند و در اعتبار مختلف یعنی در حقیقت یک جوهر است

و باعتبار اسامی مختلف دارد که از جهت آنکه برزخ است میان خلق و حق که از حق مستفیض علوم و بر خلق مفیض قلب خوانند و نیز بجهت آنکه منقلب میگردد

از صفتی بصفتی دیگر قلب خوانند و بجهت آنکه تعقل معانی مینماید عقل خوانند و بجهت آنکه زنده بخود و زنده کننده غیر است روح گویند و بجهت آنکه ظاهر

بخود نیست یعنی بعید از مخلوق شده او ظهور او مر او را موقوف است بر نور صوری و مظهر مر غیر را از معانی منعقل و از غایت بساطت نور گویند و بجهت آنکه محل

راز و در این عبید پروردگار خود سر خوانند و بجهت آنکه حقیقتش بر غیر ارباب القلوب مخفی است خفی گویند و بجهت آنکه از همه لطائف الطف است اخفی گویند و نفس ناطقه

از جهت آن گویند که منجا طیب و مکلف و متکلم و مدرک کلیات و میان او است پس بیش قول نور و عقل و نفس ناطقه و قلب و روح و سر و خفی و اخفی یک ذات است

و این قول غیر صحیح است و بعضی گویند که یک جوهر است که نام قلب و نفس ناطقه و روح و سر و خفی و اخفی آلات و جوارح و قوای و اطوار آن جوهر است و این قول من بعض الوجوه

صحیح

صحیح نیست در حدیث صحیح در حق آنکه این همه جواهر علاحده مجتمع اند و ملازم یکدیگر اند بعضها الطف من بعض بر ترتیبی که بالا گذشت ولیکن از قول القلب

چنین معلوم میگردد که سر از قلب الطف است و روح از سر الطف است و خفی از روح الطف است پس سر را در میان قلب و روح شمرده ولیکن خفی و اخفی را یکی شمرده که

آن خفی است که آن را اخفی گویند از جهت آنکه در کتاب الله تعالی به لفظ اخفی وارد شده است در سورهٔ طه تعالی و ان تجهر بالقول فانه یعلم السر و اخفی پس برین قول چهار لطائف شدند

و در بعضی کتب هفت لطائف مذکور است طبیعت و نفس و پنج لطائف مذکوره آری طبیعت و نفس نیز از لطائف اند ولیکن مراد اینجا از لطائف همان عالم ارواح است که آن

عالم امر و عالم بقاست که پیش از اجسام بودند و بعد الاجسام باقی خواهند ماند و این پنج ارواح اند اگرچه یکی را روح گویند ولیکن قلب و سر و خفی و اخفی

را هم بمثل آن تبدیل اسماء لازم نمی آید پس قلب هم روح است که از جهت واسطه میان نفس و روح قلب گویند و روح را روح از آن گویند که پرتوی حیاتی در نفس حیوانی

پرتو قلبی می اندازد و همچنین سر هم روح و خفی هم روح است و اخفی هم روح است و وجه تسمیه هر یک مدعی اسماء پیش از این دانستی پس نفخ این ارواح یکجا

در نشأه عنصری و خروج هم یکجا میشود و بعد از فنا شدن بدن باقی میمانند قلب در میان باقی چون انوار و باقی جاها مراکز است در سکون و در اکتساب علوم

و جاها خواهی دانست و این پنج لطائف در هر یک انسان موجود در بعضی در کار اند و در بعضی بیکار و در بعضی آلات ایمان و ایقان شوند و در بعضی اسباب کفر و طغیان

گردانیده او و ضلالت و سعادت و شقاوت بتقدیر الله تعالی است یضل من یشاء و یهدی من یشاء و هو علی کل شیء قدیر و دیگر روحی است خاص برای خواص مردمان

قال الله تعالی یلقی الروح من امره علی من یشاء من عباده و در سورة النحل گفته و دیگر روحی است الطف از همه ارواح مذکوره برای خواص مردم و آن ملازم عالم قدرت است

و نتیجهٔ عالم حقیقت است و التقا نمیکند به خلقی هرگز و قوله تعالی ذو العرش یلقی الروح من امره علی من یشاء من عباده بر این معنی حمل کرده و در تفسیر بیضاوی

در تحت قوله تعالی الله نور السموات و الارض الآیة این روح را قوت قدسیه نامیده و گفته که مختص است بانبیاء علیهم السلام و با اولیاء که متجلی گردد بوی لوائح الغیب

۵۳۵

واسرار الملکوت و آن نوریست که فیما بین صفا و نور ثبوتی است و لکن جعلناه نوراً نهدی به من نشاء من عبادنا برین معنی حمل کرده و تنبیها که مراد ازین
روح شما روح اخفی است چنانچه حضرت مجدد الف ثانی نیز ذکر کرده بی تخصیص بعض از آن ببعض از انسان و حضرت شیخ ابو طالب مکی در قوت القلوب چهار علی العموم ذکر کرده
و پنجم مخصوص گفته بکمل انسان پس باید که مرجع اختلاف تخصیص پنجم و تعمیم آن باشد آنکه این روح ششم باشد والله اعلم اما اللطیفة القالبیة یعنی بدنیه و آن لطیفه است
که آنرا روح نباتی گویند و آن حامل روح طبیعی است و طبیعت مزاج را گویند یعنی هیئتی است که از مزج و خلط چهار عنصر پدید آمده است و عناصر اصلی را گویند و چهار
اصل است هریک را علی الانفراد طبیعتی است چون حرارت و برودت و یبوست و رطوبت و در هریک دو طبیعت غالب است در نار حرارت مفرط و یبوست معتدل و در رکن فوقانی هوا حرارت
و رطوبت معتدل است و در تحتانی آن که زمهریر است برودت مفرط و رطوبت معتدل و در آب رطوبت مفرط و برودت معتدل و در خاک یبوست مفرط و برودت معتدل الی آخره
یبوست از نار و برودت از آب و خاک بر می خیزد و عند الامتزاج والاختلاط طبیعت دیگر پدید می آید که آنرا مزاج گویند پس هرجا که لطیفهٔ قالبیه گویند روح نباتی خواهند
که حامل روح طبیعی است و قدری تفصیل فی فصله و هرجا که لطیفه طبیعیه گویند همان روح نباتی خواهند که حامل طبیعت یعنی حامل روح طبیعی است پس این لطیفه دیگر
لطیفهٔ نفسیه یعنی روح حیوانی ازین عالم فانی است پس هر دو پیش ازین جسم موجود نبودند و بعد الموت فانی میگردند بخلاف لطائف خمسه مذکوره اکنون بدانکه آنچه بعضی می
گویند که ثلث روح و سر و خفی و اخفی یک لطیفه است و آنرا باعتبار مراتب اسما علاحده باطلاق الفاظ کرده اند بقول شیخ ابو طالب مکی در قوت القلوب و شیخ عبد الحق
دهلوی در ترجمهٔ مشکوة در باب یکسان است ازبرای آنکه چنانچه اصول عناصر اربعه و اصل نفس با خواص خود و طبائع خود در عالم خلق موجود است همچنین اصول
لطائف خمسه در عالم امر و فروع آنها در عالم خلق قبل الجسم موجود است و همچنین اصول اصول آنها و کارهای آنها و خواص آنها و موارد آنها و انوار آنها جدا جدا
و علاحده است و این هم شرح طلب است پس اصول لطائف در عالم امر فوق العرش است و فروع آنها قبل از جسم آنها در آسمانها چنانچه تفصیل آن در محل خود
آن

آن خواهد آمد ان شاء الله تعالی اما اصول آنها صفات الله تعالی است چه هر چه مخلوق است مظهر اسمی مقتضی است از اسماء الله تعالی بعضی مظهر اسماء متعدد باشند

بعضی مظهر اسم واحد حقیقی بعضی مظهر اسم واحد متولد از اسماء متعدده و این متعدد پیش عارفین محققین اظهر من الشمس است پس اصل اصل لطیفه

قلب صفات فعلیه اضافیه حق است یعنی فعل و ایجاد که همه مضاف اند بتکوین یا بقدرت علی اختلاف المذهبین و کمال این لطیفه فناء و استهلاک است در فعل حق جل و علا

و این زمان سالک خود را مسلوب الفعل خواهد یافت و نشانی این کمال آنست که سالک را دوام حضور مع الله حاصل گردد اگر خواهد که این حضور از خود

دور کند نتواند کرد و این اول درجه است از درجات ولایت و ولایت این لطیفه زیر قدم آدم علیه السلام است هر که آدمی المشرب است وصولش بجناب کبریاء

از راه این لطیفه خواهد بود الا اقل قلیل و بجذبه شیخ کامل و صاحب این مشرب را استعداد حصول یک درجه از درجات ولایت پنجگانه

خواهد بود الا اقل قلیل و اصل اصل لطیفه روح صفات ثبوتیه حق جل و علا است که یک درجه بحضرت ذات از صفات فعلیه نزدیک اند و فناء این لطیفه

بتجلیات صفات ثبوتیه خواهد بود و ولایتش زیر قدم حضرت ابراهیم علی نبینا و علیه السلام و هر که ابراهیمی المشرب است وصولش بحضرت صمدیت

از طریق همین لطیفه خواهد بود بعد از قطع مراتب ولایت قلب و صاحب این مشرب را استعداد تحصیل دو درجه است از درجات ولایت پنجگانه الا اقل قلیل

و اصل اصل لطیفه سر شیونات ذاتیه است که یک قدم بحضرت ذات از صفات ثبوتیه قریب اند و حصول فناء این لطیفه بتجلی شیونات ذاتیه خواهد بود و ولایتش

زیر قدم موسی علیه السلام است و هر که موسوی المشرب است رسیدنش بجناب قدس از طریق این لطیفه خواهد بود اما بعد قطع مراتب لطائف سابقه و صاحب این مشرب را

استعداد درجات ثلثه است از ولایات و شیونات ذاتیه در اصطلاح طائفه وجودیه اعیان ثابته است باعتبار الاندماج بلا امتیاز بمرتبة الوحدة و شیونات را

حروف عالیه نیز نامند و اصل اصل لطیفه خفی صفات سلبیه است که فوق شیونات ذاتیه اند و آن صفات اند که بر تقدیس و تنزیه حق دلالت دارند چون قدیم

وبقاء وتبقیه تعالى بذاته ومتخلقه بتخلق الله تعالى است و امثال ذلک و فناء این لطیفه با تمام این صفات خواهد بود و ولایتش تحت قدم عیسی علیه السلام است
و بزرگ عیسوی المشرب بسیار است ازین حجاب حق ازین لطیفه خواهد بود لیکن بعد طی مراتب لطائف سابقه مگر بقسر قاسر و جبار این مشرب را استعداد حصول حجاب
مرتبه ازین مراتب پنجگانه ولایت و اصل اصل لطیفه اخفی همه مراتب صفات است و آن مانند برزخ میان مرتبه تنزیهی و احدیت مجرده است و فناء این لطیفه مربوط است
بتجلی همین مرتبه جامعه معلوم شد و ولایتش تحت قدم سید المرسلین و خاتم النبیین است صلی الله تعالی علیه و علی آله و صحبه و سلم و محمدی المشرب را این فنا
حاصل خواهد شد و خداوند این مشرب عالی بذات استعداد جمیع مراتب پنجگانه ولایت دارد و هکذا ذکره القطب الربانی الغوث الصمدانی
مجدد الف ثانی قدس سره فی بعض رسائله و این ذکر مجمل است و تفصیل تمام آنجا باید دید و از بعضی بزرگان مسموع است که در لطیفه قلب زیر
قدم حضرت نوح علیه السلام است چه ولایات لطائف خمسه زیر اقدام انبیاء اولی العزم است و ایشان عند الجمهور پنج اند که حق سبحانه و تعالی از ایشان
میثاق غلیظ گرفته است قال الله تعالی و اذ اخذنا من النبیین میثاقهم و منک و من نوح و ابراهیم و موسی و عیسی ابن مریم و اخذنا
منهم میثاقا غلیظا و قوله و منک خطاب بآن حضرت است و اخذنا منهم همین پنج مخصوص اند پنج بذکر است و آدم علیه السلام منفی از
از اولی العزم منفیست قال الله تعالی و لقد عهدنا الی آدم من قبل فنسی و لم نجد له عزما و در بعضی رسائل مذکور است که سیر و سلوک
قلب رابست و باقی لطائف آلات قلب اند و در سلوک و ریاضات و خلوات حجابات که در لطائف مودع اند بر سالک ظاهر خواهند شد و آن هفتاد
هزار حجاب است فی الحدیث ان بین العبد و ربه سبعین الف حجاب من نور و ظلمة و بیانش در باب آینده خواهد آمد و بیان
انوار لطائف هم در باب آینده خواهد آمد ان شاء الله تعالی والله اعلم بالصواب

تم الباب الثالث من ينابيع الحيوة الابدية في طريق الطلاب النقشبندية

تباريخ شانزدہم روز سہ شنبہ ماہ ذیحج الحرام سنہ ۱۳۱۸ھ از

دست احقر الانام عاصی تاج محمد لطانی عفی عنہ

بار خدایا این را و اولاد این فقیر و ورثہ

صالح گردان بحرمت حضرت حبیب

الرحمن علیہ وعلی آلہ

الصلوٰۃ والسلام

اللہم اغفر لکاتبہ ومالکہ والدہ واولادہ واحبابہ واغفر لامۃ سیدمحمد

صلی اللہ تعالی علیہ وعلی آلہ وصحبہ وسلم

یا ارحم الراحمین

باب ۴ ۵۳۹ ف ۱

رب یسّر بسم الله الرحمن الرحیم و تمم بالخیر

باب چهارم در بیان واردات غیبیه و در وی نه فصل است فصل اول در بیان فرق میان رویا و واقعه و خاطره و مکاشفه

و الهام و مشاهده و تجلی بدان ای طالب صادق که چون سالک در ریاضت نفس و تصفیه دل آغاز کند لاجرم عبور او بر ملک و ملکوت افتد

پس این امور از عالم غیب بر وی لایح گردد و رویا آنست که در خواب صرف دیده شود و واقعه آنست که در حالت غنودگی و خواب آلودگی که بین

النوم و الیقظه است دیده شود و دیگر قسم واقعه در صرف بیداری میباشد و آن هرچه در دل القاء یابد و بقاء و استواری دارد و این قسم اخیر که

در صرف بیداری است اگر بقاء و استواری او اضطراری بود و بنده را در دفع آن و القاء آن اختیاری نباشد پس این را خاطر حقانی و الهام حق گویند

و اگر القاء آن باقیمانده نباشد آن واقعه نباشد بلکه خاطر صرف است پس اگر آن خاطر داعی الی الخیر باشد آن را الهام ملک نامند و آن القا از فرشته است که بر یمین القلب جای

دارد که مامور فی موضعه و اگر داعی به شر باشد پس آن را وسواس شیطانی و حدیث النفس گویند پس خاطر نیز در صرف بیداری در دل القاء میشود و لیکن سریع الزوال باشد یعنی بعد القاء او

بقاء و قرار نمیباشد پس وجه از واقعه جدا شده یقال خطر ببالی و خطر علی قلبی اذا ورد شیء علی قلبه ثم زال و ذهب عن قریب و وقع فی قلبی اذا حل

فی قلبه شیء ثم استقر فیه پس اینها لغه علیه از محاورات عرب این الفاظ گرفته اصطلاحات ساخته اند و دیگر فرق میان واقعه و خاطره چنین فرموده اند که خاطر بدفع بنده

مندفع میگردد بخلاف واقعه که آن بدفع بنده مندفع نخواهد شد و خواطر عند الجمهور بر چهار قسم اند چنانچه خواهد آمد در فصل علاحده ان شاء الله تعالی اما مکاشفه در

اصطلاح ایشان آنست که چیزی از غیب بر سالک نمودار گردد بطریقی تام در بیداری تمام خواه بطریق معاینه بود و خواه بطریق مکالمه و خواه بطریق الهام حقانی

و خواه بطریق مشاهده و خواه بطریق رویت و خواه بطریق تجلی پس مکاشفه باصطلاح ایشان بر همه این معانی شامل است ماخوذ از قول عرب کاشفه بالعداوة اذا ظهر عداوته

ف

تکشّف ای ظهرت تلک العداوة پس تفاعل اینجا برای مبالغت است یعنی انکشاف تام چه چون معنی مشارکت دو چیز در صدور فعل که از خواص ابواب

نماند معنی اصل ثلاثی مجرد برقرار ماند چون قاتلهم الله و عافاه الله پس زیادتی حرف دلالت میدارد بر زیادتی معنی کذا قال بعض المشایخ من میگویم تکشّف اینست

که هیچ جانبین نیست پس تخلف نباشد با وجود آنکه معنی مبالغت در باب تفاعل ثابت نشده و اینجا مشارکت از طرفین ثابت نیست چه اینجا رفع حجب از سالک بسعی سالک است

تا بسعی خود برای کشف آماده و طیار و مستعد گردد حق سبحانه و تعالی حقائق و معانی بروی کشف کند پس کشف از جانبین نیست اسباب آن از سالک و وجود آن

از حق است لهذا گویند فلان تکشّف بحقیقة الروح نه کما تضارب زید و عمرو و اذا قیل گویند که هر یک ضارب و هر یک مضروب بود لیکن زید را ترجیح بود بر عمرو در صدور فعل

ضرب از وی و قس علیه غیره مما ورد من باب التفاعل فی اصطلاحهم کالمعاینة والمکالمة والمشاهدة والمراقبة والمحاسبة وغیرها و معنی تمثّل در لغت رو برو گشتن و دیدن

و در اصطلاح ایشان دو معنی آمده یکی دیدن ارواح و عالم آخرت و معانی مجرده در عالم مثال مجسم شده و دیدن این امور بچشم سر ممکن نیست مگر

بتمثّل که مخصوص است مثل ظهور الجنة والنار والعرش والکرسی واللوح والقلم والملئکة والارواح فانچه دیدن حارثه اهل بهشت را و دیدن آن حضرت صلعم و اصحاب کرام وی

حضرت جبرئیل را بصورت دحیه کلبی و بصورت اعرابی و اما صورتها و این اشیا دیده نمی شوند مگر در عالم غیب اما در عالم شهادت دیده می شوند

بصورتها عارضیه مثالیه و معانی نوع دیگر تمثّل در عالم شهادت است برفع حجاب مسافتی چون دیدن مسجد اقصی آنحضرت را از مکه معظمه و خبر دادن آنحضرت کفار را

از قافلهای ایشان که بشام فرستاده بودند که آن قافله بیک منزل از مکه تشریف رسیده و دیدن امیر المؤمنین عمر رض جیش را در نهاوند فارس که کفار غلبه کرده

بودند بر جیش مسلمین و حضرت امیر المؤمنین در آن آن در مدینه طیبه بر منبر خطبه میخواندند و در اثناء خطبه ندا کردند یا ساریة الجبل یا ساریة الجبل

و این ندا در نهاوند شنیدند و بجبل التجا گرفتند و لشکر کفار را منهزم ساختند و ساریه را امیر لشکر خود کرده بنهاوند فرستاده بودند و قصه این واقعه از تاریخ

بیناتی اندکی فی قوة القلوب و این هر دو نوع را مشاهده نیز گویند و فرق میان رؤیت و مشاهده در اصطلاح این است که در رؤیت همه اهل بصر برابرند و در مشاهده
هر کس بحال علت بیند چه آن موقوف بر رفع حجاب از محجوب است یا منتفی گر حجاب آن بعد مسافت و بر رفع حجاب لطافت از عالم لطیف بتمثل تمثال حسی و آن رفع حجاب
موقوف بر دوام ذکر الله تعالی مع الحضور التام و تطهیر النفس عن الشواغل البدنیة و عن الاخلاق الذمیمة و کثرة الطاعات علی قانون الشریعة و حدیث حنظله بن
ربیع اسیدی که بروایت صحیح مسلم وارد است بر بعضی مشاهدات و آن حدیث در باب ذکر الله تعالی خواهد آمد ان شاء الله تعالی و نیز بر صحابه معنی کشف میگردد در استماع کلام روحانیات
و خطابات و مکالمات غیبیه و باصطلاح ایشان اینها را هاتف نیز گویند و در کشف اللغات گفته که مشهور آن است که هاتف نام فرشته است که آواز میدهد از عالم غیب و لیکن علا القا الی
در مختصر شرح تلخیص مفتاح تحت قول المصاد و البریق قیل خیر قیل از عجائب المخلوقات نقل کرده که هاتف نوعی از جن و در لغت هاتف آواز دهنده و آواز کردن من قریب
و هاتف آواز کننده و شنیده نشدن صاحب آن باید و فتوحات حقانیه و ملاقات ارواح متجسده و ملائکه متشکله و دیدن فواید خفیه همه ازین قبیل اند خواه اینهمه را ادراک حواس قلب گویند
چه قلب را حواس است سوای آن حواس عشره که حکما بیان نموده اند چنانچه بیان آن در بیان قلب گذشت و خواه تصرف روحی گویند چه چون روح سالک بسبب کثرت ریاضات
نقطه حجاب تیره تعلق دست دهد تشخص او بروحانیت مبدل گردد پس بطریق خوارق ظاهره روح او ادراک کند آنچه دیگران بدان حواس ادراک آن نتوانند کرد و بهذا بعضی
مشائخ اینهمه را معنی روحی گویند در حال این دیدن و شنیدن و شنودن و چشیدن و ملاقات کردن از اهل الله تعالی بخرق عادت بکتاب و سنت و باجماع مشائخ بثبوت پیوسته
خواه معنی روحی گویند خواه مشاهده قلبی بکشف تام گویند و نظائر آن از کتاب و سنت در بیان قلب گذشت و قیل صورة جبرئیل علیه السلام بدحیه کلبی هم اصحاب
میدیدند و اکثر اصحاب از ارباب مکاشفه نبودند و در حالت نزع همه فساق و کفار معاینه ملائکه و ارواح میکنند چنانچه کتاب الله تعالی و سنت رسوله بدان ناطق قال الله تعالی یوم
یرون الملائکة لا بشری یومئذ للمجرمین و حدیث احمد و النسائی عن ابی هریرة رض اذا حضر المومن اتته ملائکة الرحمة بحریرة بیضاء الی آخره و ان الکافر اذا حضر اتته ملائکة
العذاب

العبد آمسح الی آخر الحدیث و در حدیث احمد بروایت البراء بن عازب ان العبد المؤمن اذا کان فی انقطاع من الدنیا و اقبال من الآخرة نزل

الیه ملائکة من السماء بیض الوجوه الی آخر ما قال ثم قال و ان العبد الکافر اذا کان فی انقطاع من الدنیا و اقبال من الآخرة نزل الیه

من السماء ملائکة سود الوجوه الحدیث و الاحادیث فی ذلک کثیرة و مکاشفة الارواح لاولیاء الله تعالی قد سبق تحقیقه فی الباب الاول فی ذکر

اللطائف الانفسیة پس اولی آنست که مکاشفة الملائکة و الارواح لاولیاء الله تعالی مقید کرده شود بوجهی که مخصوص باشد بایشان و آن اینست که ایشان

ملائکه متشکله و ارواح متجسده عیانا ببینند و دیگران نمی‌توانند دید اما حالت تمثل و تمثل جبرئیل بدحیه کلبی مشترک است بین العوام و الخواص

دیگر بدانکه این همه انواع مکاشفات را کشف صوری گویند و غالبا آنست که در مکاشفات کذب را راه نیست چه مکاشفه نباشد مگر در حالتیکه روح قوت انسلاخ و تجرد

دارد در مکاشفه خود از مدارک روحی است و روح دائما متصف بصدق و صدق صفت اوست پس در کشف کذب نباشد بخلاف رؤیا و خاطره و واقعه که اینها

گاهی صادق باشند و گاهی کاذب نعم در مکاشفه هم کذب را مدخلی هست بطریق خطا از مغالطه شیطان مکار و خداع نفس بدکار چه در این مقام شیطان لعین

بسیار مردم را فریب داده کافر گردانیده است چنانچه در فصل نور و وهم از باب اول گذشت پس حاجت افتد سالک را برجوع کردن بکتاب و سنت و اجماع امت

در کشف تام محمدی و بتوسل بذیل مرشد کامل و اگر رجوع نکند پس شاید که در مغالطه افتد و گمراه گردد نعوذ بالله من ذلک و نوع دیگر از مشاهدات

بعد تجرد روح از بدن میشود و در عیش الحیاة از ذات و دیگری قدس سره آورده که نفوس انسانیه کامله متشکل میشوند بصور اشکال محسوس ایشان از جهت

قوت انسلاخ ایشان از ابدان ایشان در حین حیات پس داخل شوند در عوالم ملکوتیه چنانچه داخل میشوند ملائکه در این عالم و متشکل میشوند باشکال انسی

عالمیان و این قوت تشکل و دخول در ملکوت بعد الموت ایشان قوی‌تر میگردد از جهت ارتفاع مانع بدنی انتهی پس در این مقام مشاهده کنند

امور اخروی را از جنت و نار و اهل‌ها مشاهده گردد و مراد از ارواح عالیه ملائکه علویه و سفلیه و حقائق کونیه و الهیه و اعلی مراتب شهود
الاعیان الثابته و فوقه و اعلی منه شهود الذات من وراء الاستار و این هم کشف صوری است اما کشف معنوی آنست که مجرد بود از صور
و مثال و اول مراتبش ظهور معانی است در قوت فکریه بغیر ترتیب مقدمات و این را حدس گویند پس از ان ظهور معانی در قوت عقلیه مستعمله مر قوت
فکریه و این قوت غیر حال است در جسم و قدری است روحانی و این ظهور را نور قدسی گویند پس از ان ظهور آنها در قلب است و این را الهام گویند و
این الهام حقانی است و الهام ملکی نوع دیگر است پس اگر روحی از ارواح و یا عینی از اعیان بود مشاهده قلبیه گویند پس از ان ظهور آنها در روح
پس منبعث گردد بظهور شهودی چه روح بمثابه شمس است که روشن میگرداند سموات مراتب ارواح را و اراضی مراتب اجسام را پس از ان در سر
پس از ان در خفی لا یبلغه عبارة و لا یمکن عنه اشارة و تفصیل علمه بعلم الحق سبحانه و تعالی و انواع الکشف متفاوت است بتفاوت استعدادات
و نوع اتم و اکمل از ان حاصل میگردد کسی را که مزاجش اقرب بود بمزاجات انبیا و اولیا پس از ان آنچه حاصل شود کسی را که مزاج او اقرب بود بایشان
از مزاجات سالکان از جناب مرسل کذا فی عین الحیات بدان ای طالب صادق که مکاشفه و تجلی و مشاهده هم معنی است چون حدس و نور اقدس و الهام
کما سبق و تجلی و مشاهده هر دو از انواع مکاشفه اند لاجرم بی مکاشفه نباشند و مشاهده در لغت دیدن و حاضر شدن و در اصطلاح ایشان دیدن محسوسات
غایبات برفع حجاب میباشد و دیدن لطائف وجود آنها بالا محسوس و دیدن انوار از ین قبیل است و فرق میان مشاهده و رؤیت عرفی اکنون شنیدی اما فرق
میان مشاهده و رؤیت اصطلاحی در فصل علیحده خواهد آمد ان شاء الله تعالی و فرق میان تجلی و مشاهده بعبارت صعب است و میگویند که ایشان سالکان را از ان خبر
چه این امر ذوقی است بیان عیان نمیگردد و لیکن اینقدر فرق بیان میکنند که در میان تجلی و مشاهده عموم و خصوص من وجه است و اگر تجلی مشاهده بود

مشاهده

مشاهدهٔ تجلی بعد و گاهی تجلی پیش تر بود و گاهی مشاهده بی تجلی و تجلی در لغت تکشف یعنی آشکار شدن به تکلف یقال جلی هذا الخبر ای وضح
و جلوت هذا الخبر لفلان ای اوضحته لازم و متعد جلیته تجلیة آشکار کردم او را آشکار کردنی فانجلی پس آشکار گشت و تجلی الامر اذا
اتضح و تکشف بحیث حصل به الیقین و تجلی در اصطلاح ایشان آشکار شدن حق سبحانه و تعالی یعنی آشکار شدن ضد استتار که آن پوشیده شدن
حق است پس هر جا که تجلی گویند آشکار شدن حق خواهند و هر جا که استتار گویند پوشیده شدن حق خواهند و بباید دانست که بر ذات حق سبحانه و تعالی تغیر و
تلون جائز نیست بالاجماع پس این تبدل تجلی با استتار و استتار به تجلی چگونه جائز بود بلکه مراد انبساط علیه از تجلی و از استتار نسبت قبض و بسط سالک است
به نسبت حق چه حق سبحانه و تعالی از تغیر منزه است الآن کما کان پس تجلی در حقیقت عبارت است از روشن شدن ادراک سالک به دیدن ذات در مشاهدهٔ تجلی و مطالعهٔ
صفات او یا به دیدن ذات بغیر استتار در حال حیرت و عجز از ادراک که عجز از ادراک را نوعی از ادراک می شمارند چنانچه گذشت در بیان معرفت
و استتار در حقیقت عبارت است از تاریک شدن و پوشیده گشتن ادراک سالک از دیدن ذات و صفات به سبب عدم استعداد و یا به لحوق قبض پس تغیر از
جانب سالک است نه از جانب حق چون کسی را مسئله روشن شود و حل گردد گویند مسئله آشکارا و گشاده شده است و معلوم است که مسئله را تغیر نیست تا گشاده و برهنه گردد
و یا پوشیده و پنهان شود بلکه علم و ادراک او وسیع میگردد تا مسئله را دریابد و یا وسیع نمیگردد بلکه تنگ و پوشیده میشود پس آن را در نیابد پس تغیر در نسبت
علم و جهل او است نه از جانب ذات مسئله پس این نظیر صادق مطابق است مر مقصود مذکور را حاصل آنکه چون سر سالک به خویشتن شغل نماید از دیدار غیب پوشیده
گردد پس آن را استتار گویند و چون همه از حق بیند و از آن حق بیند نه از خویشتن بیند نه از آن خویشتن بیند بشریت از میان او برخیزد و غیب دیدار گردد
پس آن را تجلی نامند کذا فی کشف المحجوب فافهم بالتحقیق لانه دقیق و هذا المقام هو مزلة الاقدام اکنون بشنو چون تجلی صفات جمال بود لا جرم با مشاهده بود

تف
هذا المقام
مزلة الاقدام

چه تجلی جمالی در حقیقت آن بود که بر تجلی شعور ماند و شعور آن مستلزم کثرت است متجلی و متجلی له و مشاهده هم مقتضی اثنینیت است چه باب
مقابله بجز مشاهده کثرت و مشاهده تنوع ها در نگرد و تجلی است تجلی صفات جلالی حقیقی چه آن مستلزم وحدت و رفع اثنینیت و نفی انانیت است
لاجرم بی مشاهده بود بیت چون محبت تیغ وحدت برکشد همه بینید برکر آنجا برکشد کذا فی مرصاد العباد و چون اهل ریاضت مشاهده ملک و ملکوت کنند
و دیدار ایشان از حق محجوب مانند لاجرم مشایخ این تجلی نبود اما عارفان حق و عاشقان وجه مطلق هیچ چیز نه بینند مگر بینند حق سبحانه و تعالی را در دنیا قبل از
دیدن وی و حق سبحانه و تعالی را می بینند در مرائی مکونات و مجالی موجودات پس ایشان از دیدار حق محجوب نمی مانند چه مرآت آله دیدار است چگونه حجاب گردد از دیدار حق
مر اهل عرفان را از قول بعض العارفین ما رأیت شیئا قط الا رأیت الله قبله گواه بر همین معنی است پس مدعا عارفان این تجلی نبود خلاف مشاهدات اهل ریاضات
اکنون بگوش دل بشنو که آنچه دیدن حق سبحانه و تعالی در دنیا ذکر می شود نه بچشم سر تفهمی چه آن در اینجا مراد نیست و متفق شده اند اهل سنت و جماعت فقهها و محدثین
و صوفیه و متکلمین بر عدم جواز رویت بصری در یقظه در دار دنیا مر غیر آن حضرت را صلعم و آن حضرت صلعم در لیلة المعراج حق سبحانه و تعالی را بر مذهب صحیح دیده بودند
و هر که دعوی کند که حق سبحانه و تعالی را بچشم سر دیدم کافر گردد نعوذ بالله در عقیده منظومه گفته بیت من قال فی الدنیا یراه بعینه فذاک زندیق طغی و تمردا
و خالف الکتب والرسل کلها و زاغ عن الشرع الشریف و ابعدا و ذلک من قال فی حق الهنا یری وجهه یوم القیمة اسودا و معتقد جواز رویت حق بچشم
سر غیر آن حضرت را در دار دنیا کافر است کذا فی تفسیر گوراشی و تمام بحث این مقدمه در فصل دوم از باب اول گذشت آنجا باید دید اکنون بدانکه اینجا علماء از
رویت حق سبحانه و تعالی در مشاهده و تجلی است و بلبی روحی بجوارح چشم خواهند فاحفظ هذا الاصل فانه هو الحق فماذا بعد الحق الا الضلال فانی تصرفون و این رویت
نه بمعنی علم و استحضار صور علمی در بصیرت دل بلکه این دیدن مدرک است و دیده بدل دیگر است و دانستن بدل دیگر است و این معنی بر ارباب القلوب اظهر من الشمس است

در

دیگران هویدا نخواهد بود چه دیگران بدان نمی بینند بلکه بدل میدانند پس اگر گویند که ما بدل میدانیم و بدل نمی بینیم بلکه دیدن بدل مسلم نداریم

چه دیدن جز بچشم سر ممکن نیست ایشان را هیچ جواب سودمند نشود و هیچ بره و دیا نفع ندهد چه این امر وجدانی و وجدانی بیانی و عیانی نگردد

والله اعلم بالصواب فصل دوم در حقیقت رؤیا بدان ایدک الله که علما را در حقیقت رؤیا اختلافست پس اکثر متکلمین از اشاعره و معتزله میگویند

که آن خیالی باطل نه حقیقت ادراکست چه نوم ضد ادراکست پس معتزله گویند که دیدن را شرائطست مثل مقابله و خروج شعاع از باصره و توسط هواء شفاف

و انتفاء آن درینجا در منام مفقودست پس رؤیا نباشد مگر خیالات باطل و اوهام فاسد و اشاعره گویند که جاری شده عادة الله تعالی بخلق ادراک در نائم

پس ادراک نباشد بلکه خیالات باطل نیست حقیقت پس هیچ یک ازین دو طائفه حقیقت رؤیا که دیدن را اصلا نفی کنند و استاذ ابو اسحق اسفراینی از اشاعره

میگوید که رؤیا در حقیقت ادراکست بی شبه از جهت آنکه هیچ فرق نیست میان آنچه در می یابد نائم و آنچه در می یابد بیدار از ادراکات و تشکیک در ادراک نائم

حکم تشکیک در ادراک بیداران دارد کذا نقله الشیخ عبد الحق فی شرح المشکوة عن المواقف و شرحه و حکما میگویند که رؤیا کار قوت متصرفه چه نفس ناطقه را

بعالم ملکوت العالی معنوی تعلق دوران عالم ازلا و ابدا صور جمیع اشیا در جواهر مجرده خود مرتسم است پس چون حواس ظاهره بسبب نوم معطل شوند و نفس ناطقه از

تدبیر جسم فراغتی یابد رجوع کند بدان عالم پس بعضی صور که در جواهر مجرده مرتسم است در نفس ارتسام گیرد پس در حس مشترک افتند و از وی آنرا قوت متصرفه گیرد

و قوت متصرفه آنرا ترکیب و تفصیل دهد بی نگی پس به خیال آنرا البا و کسوت دیگر پوشانند و بعلاقه تماثل صورت انتقال کنند از نظیری بنظیر دیگر چون صورت مروارید را البته

دانها ما زده و گاهی بعلاقه تضاد از ضدی بضدی رود و خیالچه خنده را صورت گریه بخشد و این هر دو نوع احتیاج تعبیر و تاویل دارند و نوعی دیگر که بعینه

در وقوع آید و حاجت تعبیر ندارد چنانچه در خواب ببیند که فلان کس در سفر بتاریخ فلان وفات یافته پس همچنان در وقوع آمد و گاهی متخیله آن صور را از خیال گیرد

[illegible]

حرفت را از نفس خیالی بکار یکه مالوف و مانوس اوست در خواب کنند چنانچه صاحب حرفت در خواب بیند که آن حرفت را میکند چنانچه آهنگر آهنگری بیند و
درودگر درودگری و زرگر زرگری و این قسم باطل محض نیست ولی اعتبار ندارد و گاه راست هم میشود ولیکن باعتبار ندرت صدق او اعتقاد
نمیکنند و گاهی بجهت بعضی امراض نیز صورتی دیده میشود چنانچه دموی مزاج رنگهای سرخ بیند و صفراوی آتشها را در رنگ زرد و سوداوی
کوهها و دودها و دریا بیند و بلغمی آبها و رنگهای سفید بیند و این نوع هم اعتبار ندارد کذا ذکر الشیخ المذکور فی شرح المشکوة بدانکه
طایفه از مذهب اکثر اشاعره و همه معتزله و فلاسفه است که شنیدیدی پس مذهب دو طایفه اولی بحسب ظاهر مخالف کتاب و سنت رسول و عمل صحابه است
پس شیخ عبد الحق مذهب اشاعره را بتکلف تمام تاویل کرده بنصوص تطبیق نموده باین تاویل که شاید مراد ایشان آنست که رؤیا در حقیقت
ادراک نیست بلکه چیزیست مشابه ادراک که قابل تاویل و تعبیر باشد در حقیقت ادراک بدین چشم سر در نقطه نیست ولیکن لفظ باطل که
ایشان گویند که خیال باطل است اباء میکند ازین تاویل اگر بجای خیال باطل خیال محض گفتندی تاویل درست گشتی و مذهب فلاسفه درین مقدمه
قریب است بمذهب حق که بیانش خواهی دانست بدانکه اهل السنة صادق که همه محدثین و صوفیین و فقهاء و بعض المتکلمین اجماع دارند بر حقیقت رؤیا
که آن ادراک است در حقیقت و کتاب و سنت بدان ناطق و اجماع صحابه و سلف صالح بران ثابت اما الکتاب فقوله تعالی یا ابت هذا
تاویل رؤیای من قبل الآیة وقوله تعالی ودخل معه السجن فتیان الی قوله فلبث فی السجن بضع سنین وقوله تعالی وقال الملک انی اری سبع
بقرات سمان الی قوله ثم یاتی من بعد ذلک عام فیه یغاث الناس وفیه یعصرون وقوله تعالی انی رایت احد عشر کوکبا الآیة وقوله تعالی انی اری
فی المنام انی اذبحک فانظر ماذا تری وقوله وما جعلنا الرؤیا التی اریناک الا فتنة للناس وقوله لقد صدق الله رسوله الرؤیا بالحق

احادیث

ف

احاد در بیان بسیار است چون من رآنی فی المنام فقد رآنی فان الشیطان لایتمثل بی و امثال ذلک کثیره و اقوال صحابه و سلف در این باب

بسیار اند و هر چه در خواب دیده شود آن با دراک نفس است که حق سبحانه و تعالی در نائم ادراک را نیز پیدا میکند تا مدرک عالم خیال را دریابد و نوم

عالم خیال است یعنی عالم مثال و در آن عالم مجردات را صور مثالیه و نیز کثیفات را امثال خیالیه است و اختلاف کرده اند در بیان آنکه مثال عینی یا غیری

پس بعضی گویند که عینی است چون کسی آن حضرت را در خواب بیند پس او روح پاک آن حضرت را متشکل می بیند لهذا فرموده اند من رآنی فی المنام فقد رآنی

و چون شیطان بصورت زن حسینه متشکل شده نائم خود را عرض کنند با او وی جماع کند پس جماع میکند و لذت می یابد پس معلوم شد که مثال

عینی است و بعضی گویند که مثال غیری است چون کسی دیگری را در خواب بیند و او را در خواب چیزی گوید و یا زند و یا دهد پس آن دیگر را از آن خبر نباشد

چنانچه او در آن وقت بیدار بود و یا در خواب بوده و لیکن از آن گفتن و زدن خبر ندارد پس معلوم شد که مثال غیری است نه عینی چه اگر عینی بودی

روح آن دیگر را از آن خبر داشتی این مذهب امام حجة الاسلام محمد غزالی و اتباع وی است چنانچه تفصیل آن در فصل دوم از باب اول گذشت

پس یقین بر مذهب هر چه نائم می بیند حق سبحانه و تعالی آن چیز را در وی تخلیق میکند تا سبب دیدن او میشود و یکی تخلیق ادراک در نائم مناسب عالم مثال دوم

تخلیق اعتقاد در دل نائم تا اگر آن حضرت را صلعم بصورت حبشی یا کودکی یا بصورت شیخ بیند در نوم اعتقاد میدارد که این مرئی آن حضرت است

و تحقیق آن حضرت را دیده است و این مخالفت در صورت از جانب شیء رائی و یکدیگر داری وی راه یافته نه از جانب مرئی سیوم تخلیق مثال مرئی

در دل نائم پس طائفه اول گویند که مثال عین مرئی است که حق سبحانه و تعالی روح آن مرئی را صورت مثالیه میبخشد تا در ادراک نائم میشود هر چه چیز را

روحی است پس گاهی روح همان صورت را که در این عالم دارد بنمونه شد و گاهی غیر آن چنانچه یاران در خواب بیند و چون بیدار شود بیند که یاران همان دیا

باران ببیند و بعد بیداری لشکر ظاهر شود و علمای دیگر میگویند که حق سبحانه و تعالی تخلیق مثال پیش از نائم علاحده میکند نه آنکه روح آن مرئی را بآن
مثال تعلق میدهد بلکه این مرئی منامی نه روح آن مرئی جسمانی است و نه صورت آن بلکه این مثال او است که نائم را آله تعریف او میگردد تا قرین اعتقاد و
ادراک در دل نائم پس در نوم آن مثال را بیند و اعتقاد کند که آن مرئی جسمانی را دیدیم و حال آنکه مثال او دیده نه روح او را و نه صورت او را و این مذهب مختار
اهل سنت و جماعت است که نهاده اند بدین در خواب حق سبحانه و تعالی را درست آمده بر همین صحیح چه حق تعالی را در عالم مثال بسیار امثال است اما در آن مثل نیست لیس کمثله شیء و هو السمیع البصیر
و فرق میان مثل و مثال و ایما جواز رؤیت منامی حق سبحانه و تعالی و ایما جواز رؤیت آن حضرت صلعم در هر دو حال نوم و یقظه در فصل دوم از باب اول گذشت
و توفیق بین المذهبین ممکن است بدین توجیه که ارواح کمل قدرت آن دارند که در عالم مثال ظهور کنند باشکال مختلفه و قد صرح به فی عین الحیاة وغیره و نیز
از عالم مثال باتفاق است پس آنکه مثال عینی گویند بنظر ارواح کمل گویند و آنکه غیری گویند بنظر غیر آنها گویند و امام حجة الاسلام محمد غزالی صورت منامی آن
حضرت را مثال غیری گفته شاید که این قول را باعتبار تغلیب گفته باشد چه روح آن حضرت از همه ارواح کمل اکمل است پس شاید که بعضی اولیاء الله را این سعادت
داده باشند که روح پاک آن حضرت متشکل شده بحکم الهی در مقام ایشان با ایشان مکالمه کند و ارشاد فرماید چنانچه در مجمع البحار بآن تصریح کرده است و آنچه در کشف اللغات
در ماده مثل آورده که نزد بعضی مثال نه عینی است و نه غیری بل برزخ بینهما در مثال منامی هم صادق می آید و شرح او موقوف است بر چند مقدمات که ذکر بطول مفرط
و ممل می انجامد پس آنرا ترک دادم و شیخ عبد الحق در ترجمه مشکوة گفته که فرزند ارجمند دلبند نور العین نور الحق درین مطلب رساله مختصر تالیف کرده بسیار معقول
و مبین شده دیگر باید دانست که رؤیا سه انواع است بشری من الله و حدیث النفس و تخویف الشیطان و عن ابی هریرة رض قال قال رسول الله صلعم اذا اقترب الزمان لم یکد یکذب رؤیا
المؤمن و رؤیا المؤمن جزء من ستة و اربعین جزءا من النبوة و ما کان من النبوة فانه لا یکذب و قال محمد بن سیرین انا اقول الرؤیا ثلث حدیث النفس و

تخویف

و تحزین الشیطان و بشری من الله الحدیث متفق علیه و قوله انا اقول الرؤیا ثلث ای انا اقول عن ابی هریرة رض و هو یروی عن النبی صلی الله علیه وآله وسلم

الرؤیا ثلث الی آخره کما دل علیه آخر الحدیث المذکور فی محله و طیبی گفته ثلث بغیر باء الثابتة در بخاری و در شرح الجلالی حنفی ورود یافته پس برین تقدیر

معنا الرؤیا ثلث خصال و در روایت مسلم و در جامع الاصول و نسخ المصابیح بتاء وارد پس معنا الرؤیا ثلثة اقسام دیگر بدانکه ازین هر سه قسم رؤیا بخلق الله تعالی و مع ذلک

یک قسم صادق و دو کاذب چه خالق صدق و کذب و خیر و شر و ایمان و کفر الله تعالی است عند اهل سنت و جماعت و معتزله گویند که بنده خالق افعال اختیاری خود است نه الله تعالی

فالحاصل افعال بنده باشد پس بشری من الله که فعل فرشته است چنانچه خواهی دانست و حدیث نفس و تخویف شیطان که هر دو کاذب و اضغاث احلام است بخلق الله تعالی که عقیب عزم نفس

شیطان بر القاء در دل نائم حتی نتیجه و تولد ادراک و اعتقاد و تمثال در دل نائم پیدا میکند اگرچه تمثال کاذب و باطل است پس خالق تمثال کاذب هم حق تعالی است نه نفس و شیطان

بلکه نفس و شیطان کاسب است و الله تعالی خالق و لا شریک فی خلقه و لا خالق سواه صرح به فی مجمع البحار فی مادة حلم ناقلا عن نهایة الجزری حیث قال و حقیقة الرؤیا

عند اهل السنة و الجماعة یخلق الله تعالی ای یخلق الله تعالی فی قلب النائم اعتقادات جعلها علما علی امور یلحقها بعد الی آخر ما قال و مثله نقل عن الطیبی قدس سره اکنون

هر قسم را علاحده بیان کرده میشود پس قسم اول البشری من الله و بشری و بشارة بکسر باء و بضمها اسم مصدر بفارسی مژده یعنی خبر خوش و نیک و ابشار و تبشیر مژده دادن

و بشارة نفع شناسند و اینجا باب تخبیر خیر تعلق دارد مگر وقتیکه بخبر شر مقید گردد چنانچه قوله تعالی فبشرهم بعذاب الیم پس تقیید در خبر بد مستعمل شود و الا لا

یا این از جهة تهکم و استهزاء است بکفار و عن انس رض قال قال رسول الله صلعم الرؤیا الصالحة جزء من ستة و اربعین جزءا من النبوة متفق علیه و اکثر علما گفته اند که بیست و سه

سال مدت وحی در رسالت آنحضرت بود و در ابتداء شش ماه که چهل و ششم حصه است ازین مدت وحی برؤیا بود و این قول قیاسی است چه وحی برؤیا بمدت شش ماه باثبات

نرسیده بلکه معنی وی آنست که رؤیا صالحه جزئی باقی از اجزاء علوم النبوة که بیش و چهل اجزاء و جمیع علوم نبوت منقطع شد از صدور و لا زیاده و تجدید بسبب الانقراض

۵۵۱

بمعنی نبوت و بقاء جزء واحد از جزئی مع عدم بقاء آن چیز منافات ندارد پس باقی نیست مگر جزء واحد او که رؤیاء صالحه است و صالحین بیک جزء چند فاسده و این

جزء در صالحین مطیعین باقی است الی یوم القیمة و چون دل مؤمن بکمال اتباع نبوت مرآت الحقائق گردد این جزء نبوت از مشکات نبوت در دل او پرتو عکس می

اندازد پس هر چند متابعت بیشتر است پرتو بیشتر صرح به فی کتب السلوک و مجمع البحار و شروح المشکوة وغیره و انواع وحی شش و چهل نوع باعتبار تعدد صفات حامل وحی است

کذا قال الشیخ عبد الحق قدس سره و عن ابی هریرة رض قال قال رسول الله صلعم لم یبق من النبوة الا المبشرات قالوا وما المبشرات یا رسول الله قال الرؤیا الصالحة رواه البخاری

و زاد مالک بروایة عطاء بن یسار یراها الرجل المسلم او تری له پس باید دانست که بعضی رؤیا از صورت این قسم معلوم میشود با وجود آنکه از این قسم نیستند و بعضی

بحسب صورت از این قسم نیستند و در حقیقت از این قسم میباشند پس بیان آن باید کرد و در اینجا چند مسائل بیان کرده میشود اول باید دانست که بشری من الله و الرؤیا الصالحة هر دو یکی اند

چنانچه در حدیث صحیح بروایت قتادة آمده الرؤیا الصالحة من الله و الحلم من الشیطان پس رؤیاء صالحه و بشری هر دو بیک معنی اند و آن جزئی از اجزاء نبوت است که حق تعالی

فرشته آفریده است که او را ملک الرؤیا گویند و کار او آنست که چون حق سبحانه و تعالی خواهد که مؤمن مطیع را بشارت دهد آن فرشته را حکم کند تا نسخه از لوح محفوظ بر گیرد و پیش نفس ناطقه

آن مؤمن نائم عرض کند و در وقت عرض کردن حق سبحانه و تعالی در دل نائم اعتقاد پیدا کند و در خیال او ادراک پیدا کند و آن نسخه را متشکل بشکلی که خواهد پس

نائم آن شکل را بیند و کلام او شنود وغیر ذلک از مدرکات حواس خمسه دل و گاهی آن نسخه را بصورت جسمی و گاهی بصورت صوتی و گاهی بصورت طعمی و ذوقی و گاهی بصورت

ریحی تمثیل می بخشند و چون کار فرشته بامر حق است پس کار او کار حق گفته میشود و بهمه راه من الله نسبت می شود بخلاف کار ابلیس نسبت او بسوی نفس بی برده و در اینجا بفرمان حق می قدرند

و ذکر ملک الرؤیا و نقل النسخة من ام الکتاب و القاءها فی قلب النائم المؤمن آورده صاحب مجمع البحار فی رسالته نقلا عن سنن البغوی کذا ذکره الشیخ عبد الحق فی

شرح المشکوة و بسیار از این فرشته اخبار آینده که در واقع شدنی است از لوح محفوظ تحقیق کرده در دل نائم القا میکند و بسا انواع رؤیا هائی من الله بلا واسطه ملک باشد و دیگر آنکه

ارشاد

ارشاد نیز ملحق به بشری است اگرچه در آن انذار و تخویف باشد چنانچه در خواب او را گفته شود که ازینجا بگریز در ینجا آفت نشست واقع خواهد شد پس این ارشاد می‌باشد

و صالحه چه ذات خیر نیک است و سبب نجات از آفت پس در حق وی در حقیقت بشری است و هر رویا بد از مومن مطیع که سبب تنبیه او شود از مهالک دینی او گردد از گروه بد

صالحه است چنانچه آن حضرت الصور قبیح بیند این دیدن صادق است و ما و تنبیه کرد آری و بد اعتقادی وی را آری پس فی الفور بازگردد و اصلاح نماید و تقیید در کتب پس نهیه

ازین قبیله و صالحه بمعنی صادقه و مطابق بواقع نیز آمده چنانچه شیخ عبدالحق بدان تصریح نموده و دیگر گفته که مسمی آنها بعتبار تغلیب است یا حمل بر معنی مطلق مخبرات صادقه

حاصل کلام آنکه رویا مومن متقی که جزء نبوت صادق البته خواه مبشر بود خواه منذر بود چنانچه ذات نبوت ولکن غالب مبشر بود و گاهی منذر دیگر بدانکه لازم نمی آید

که هر رویا مومن متقی صادق و حقیقت باشد چه هر که واجب العصمة نبود شیطان را بروی مجال وسوسه باشد در نوم و یقظه در رویا شیطانی از التعرض خواهد شد و نیز نبوت الهامی معلوم

خواهد کرد اما بر معصوم شیطان مجال وسوسه نیست پس رویا ایشان عین وحی آسمانی است دیگر بدانکه رویا صادقه کفار را و فساق را هم میباشد ولیکن آن جزء نبوت نیست صرح به فی

مجمع البحار فی ماده رویا چه جزء نبوت آن رویا صالحه است که مومن مطیع آنرا بیند نه غیر او کما نطق به الاحادیث و مع ذلک رویا کفار و فساق که صادق بود هم من الله بود چه حق تعالی

کار و اثری ایشان میکند و گاهی بنابر اصدق رویا بسبب استدراج و غرور میگردد دیگر بدانکه صدق رویا کفار و فساق هم مشروط به شرائط است چون صدق حدیث و صدق وعد و حیاء و حلم

مع الخلق و عدم ایذاء مر خلق را و احسان بر خلق و امثال ذلک پس ببرکت این صفات رویا ایشان گاهی صادق میگردد دیگر بدانکه رویا تعبیر و تاویل محتاج میشود اگر بظاهر

ظاهر خوب بود در مطابق تاویل بد باشد خوب نباشد چنانچه شیا جاسوس شیدن که شیار نمکین بود و در روغن خالص نوشیدن مانند آب که در تاویل بد میشمرند و اگر بحسب ظاهر بد بود

و در تاویل نیک بود چون مسجون و محبوس شدن و قید در پای افتادن چه در حدیث صحیح در تاویل چنین آمده القید ثبات فی الدین ای از قید تعبیر الاسلام فیکفه عن المعاصی

دال بر فلاح تجاوز حدود گند قال رسول الله چون رویا نیک خواهد بود و این وقتی که تاویلش کرده شود اگرچه معبر اول در تاویل غلط کند هم مطابق تاویل افتد چه رویا در حقیقت

تقدیر الله تعالی معلق به تأویل بود پس چون تأویلش کرد اگرچه در تأویل مخطی بود مطابق تأویل آن تقدیر الله قضاء الله گردد پس در وقوع آید و اگر تأویلش نکرد در حیّز التفات نیاورد پس آن تقدیر الله ساقط گردد پس هیچ اثرش در ظهور نیاید نه نیک و نه بد و هرچه پیش از آن در ظهور آید همه من الله به تقدیر دیگر نه از اثر آن بود و عن ابی رزین العقیلی رضی قال قال رسول الله صلعم رؤیا المؤمن جزء من ستة و اربعین جزء من النبوة و هی علی رجل طائر مالم یحدث بها فاذا حدث بها وقعت و احسبه قال لا تحدث الا حبیبا او لبیبا رواه الترمذی و فی روایة ابی داود قال الرؤیا علی رجل طائر مالم تعبر فاذا عبرت وقعت و احسبه قال فلا تقصها الا علی وادّ او ذی رأی پس ازین حدیث اول معلوم شد که رؤیا را چون پیش کسی ظاهر کنند بسبب ظاهر واقع گردد و الا بر پای پرنده است یعنی معلق بود در وقوع نیاید و از حدیث ثانی معلوم شد که وقوع رؤیا موقوف است بر تعبیر و الا بر پای پرنده است و نیز منع فرموده از اظهار کردن رؤیا پیش کسی مگر پیش دوست خود یا پیش عاقل صاحب رای سلیم و این تأویل در رؤیای قابل تأویل است و دو نوع از رؤیای صالحه قابل تأویل نیستند یکی مبشرات روح مرده است دوم آنکه روح را تمثیل او را نعمای حضرت سری سقطی رحمه الله زنی جمیله را دید پرسید که این حسن و جمال تو را از کیست گفت من از حور عین هستم فرمود برای کدام آفریده شده گفت برای آنکس که طالب لذات فانیه تو داری بیا فرمود من چگونه لذات فانیه را میطلبم گفت برای افطار صوم کوزه پر آب را الله در درد آمد اختیار کرده و بالای آن چه لذت باشد پس حضرت سری سقطی دید که آن کوزه را از حجره بیرون کشیده بر زمین زد و ریزه ریزه کرد و چون بیدار شد دید که کوزه پیشتر ریزه ریزه شده افتاده و از بزرگی نقل است که در خواب خوکی را دیدم پس او را در کنار گرفتم و بهتر من تکیه گرفتن او معطر گشت پس اثر آن خوشبوی در تن آن بزرگ مدت مدید باقی بود و این فقیر از کاملی شنیده که گفت که در خواب دیوی را دیدم و او را در کنار گرفته بر زمین زدم و بهتر من از وی بدبوی گشت و آن بدبوئی در تن من چند روز باقی بود و ازین قبیل حکایتی دراز در کتاب جامع المعجزات آورده است اینست که روح بعضی کمل از تن انسلاخ گرفته متشکل میشود در حالت نوم پس سیر میکند در ملک و ملکوت و ملاقی میشود با بعضی اعیان پس اثر آن بعض اعیان از بوئی و رنگ و غیره بشکلیکه روح بدان متشکل شده است می پیوندد و چون تعلق روح در جسم منتشر گردد آن اثر در جسم

هویدا

هویدا شود و در ذکر مطالب ادعیه و انتهی گذاردن روح کمال قوه تجرد و انسلاخ از تنهای ایشان دارند و دیگر نوع که بر مطابق ظاهر حمل میبایدکرد و قابل تاویل نیست
ظاهر المعنی و مجرب صریح و سریع الاثر است چنانچه آن حضرت صلعم مریضی را در خواب فرمود که هر روز هزار بار درود بخوان و بر خود دم کن پس همچنین کرد و شفا یافت
یا دیگری را در خواب فرمود که تمام جا که در حدیث مذکور است بخوان تا این مشکل تو آسان خواهد شد پس بخواندند و آسان گشت و این هر دو نوع از ظاهر حمل
باید نمود و تاویل نباید کرد و تاویل پذیر هم نیستند و تاویل را مآخذ و وجوه استخراج از آن مآخذ بسیار اند ما اول بر الاجمال از آن اشارت کرده میشود اول یکی استخراج
تاویل از معنی اسم مسموع در خواب و یا از معنی اسم مسمی که دیده شود در آن چون سالم و طبیب در خواب دید و صالح که تاویل کنند بدان سلامتی و صحت بیمار از طبیب
معیشت ترش شد در کار و صلح با خصم و این نوع در حدیث تعبیر الوقوع است دوم تاویل از تشاکل که به بین مرئی و مراد باشد چه بافتن مراد چون امید از قبیل در خواب
پرید یا نخود و یا فیل و مرغ بدست گرفت و یا در خانه خود دید تاویل سعادت مراد چه در میان فیل و این حیوانات تشاکل صوری است سوم تاویل از مشارکت
مقصود و مرئی در صفت بر وجدان مقصود دیگر چون کشتن مار بر کشتن دشمن تعبیر کنند چه هر دو مشارکت دارند در صفت دشمنی و از وضو و غسل کردن در نوم
تاویل کنند بر توبه و کف از معاصی چه در میان تطهیر ظاهری و باطنی مشارکت در صفت است چهارم تاویل از مشارکت فعل فاعل در اسم که بمرئی و مراد
تعلق دارد بر حصول مراد چون مرید اراده ورزش کفش تر با پای خود ببیند چه اسم رکوب در پوشیدن کفش هم صادق می‌آید اگرچه متعارف نیست دو طی
دو معنی دارد زیر پا کردن و جماع کردن پنجم تاویل از ملازمت مقصود و مرئی در بینند به مقصود چون مرید سفر کفش در پای و یا گرد آلوده خود را ببیند
و حاصل آنچه در شکایند و عازم جهاد شمشیر برهنه در دست ببیند ششم تاویل کنند بر حصول مراد بسبب ادنی مناسبتی که در میان مراد و مرئی باشد چون
تیر و تشهد و طعام شیرین خوردن تعبیر شش سرور دارین و سلامتی ایمان باشد و این وجه تعبیر وسیع چه منفی باشد که هیچ چیز نیست در عالم مگر

ف ۲ ب ۴

او را مناسبات کثیره است بعضی جلیه و بعضی خفیه حتی زنا کردن بمادر خود تعبیرش ترک دنیا است چه میان مادر و دنیا مناسبتی است چه در شکم دنیا پرورده می شود

و بوی محبت دل و سرور جدا دارد و بهر عوام مردم اطفال دنیا اند چنانچه در شکم مادر پرورده شود تا آخر حد صغر بوی تعلق دارد و زنا کردن بوی تعبیرش

ترک دنیا و تخریب و تحقیر وی است یا آمدن عشق الهی در دل منعم ماوی نیست لظاهر نصوص کتاب الله و سنت رسول الله چنانچه بپوشیدن لباس ما در تعبیر کنند بر تزویج زن

قال الله تعالی هن لباس لکم و انتم لباس لهن و بدهشت و خوف و زلزله دیدن تعبیر کنند بر نصرت و فیروزمندی در حدیث آمده نُصِرتُ بالرُّعب تباس دیدنش

ازین آیه و حدیث به معنی لغوی گرفته میشود اگرچه در آیه مذکور حقیقت لباس مراد نیست و در حدیث مذکور رعب در دل کفار افتاده است در دل آن حضرت صلعم پس معنی

اسم مسموع و یا مرئی و تشاکل بین المراد والمرئی و مشارکت در صفت و مشارکت در اسم فعل که بهر دو تعلق دارد و ملازمت میان مرئی و مراد

و منافات بینهما و ظواهر نصوص سنت ماخذ و مکان تاویل رؤیا است و معبر را از دانستن آن چاره نیست و باید که معبر دوست او بود و یا عالم عاقل

رؤیا پیش هیچکس اظهار مکن

حاذق چنانچه گذشته است از حدیث و میفرمایند که پیش هیچکس اظهار رؤیا نکنند یکی دشمن اگرچه عالم بود دوم جاهل اگرچه مسلم و محب او است سیوم کافر

اگرچه حاذق و عالم بود چهارم زن پنجم صبی و میفرمایند که رؤیا دو کس را هیچ اعتبار نیست بلکه از اضغاث احلام شمرده شود یکی دروغگو

که اگر عادتش دروغگوئی بود دوم منهمک در شهوات و مستغرق در هوای پرستی چه یکبار از موت و هول آخرة فراموش شده و صادق تر رؤیا الحبیب

او است رؤیا سحر است و عن ابی سعید عن النبی صلعم قال اصدق الرؤیا بالاسحار رواه الترمذی والدارمی و صادق تر رؤیا یا علی الخصوص رؤیا سحری که صادق

شد یا در چاشت و در وقت وی رسیده گفته فی الحدیث اصدق الرؤیا ما کان بالاسحار و اصدقکم رؤیا اصدقکم حدیثا الی آخر الحدیث و هکذا ذکره الشیخ عبد الحق

فی شرح المشکوة و در حاشیه مظهر بر مشکوة در شرح حدیث اذا اقترب الزمان لم تکد تکذب رؤیا المؤمن فرموده که اصدق رؤیا در وقت ربیع و خریف عند خروج ثمار و

عند

عند ادراک آنها است که بدین هر دو وقت اقتراب الزمان سبب تعدیل روز و شب یعنی روز و شب در آن معتدل میشوند و رؤیا
شب اصدق از رؤیای روز و رؤیای سحر اصدق از رؤیای دیگر ساعات شب انتهی بدان ای طالب صادق که چند احکام رؤیای صالحه در فصل دوم از باب اول گذشت
و چند احکام اینجا مذکور گشت و چند احکام که بسالکین تعلق دارند در فصل آینده خواهد آمد ان شاء الله تعالی اکنون بیان حدیث نفس و تخویف شیطان بدان
که هر دو را اضغاث احلام نامند قال الله تعالی حکایة عن ملاء ملک مصر قالوا اضغاث احلام وما نحن بتأویل الاحلام بعالمین و ضغث بکسر یکمشت گیاه و تیرها وغیره
که بهم آمیخته بود قال الله تعالی وخذ بیدک ضغثا فاضرب به و ضغث الحدیث خلط کردن در حدیث اقوال کاذبه و حلم بضم و بضمتین رؤیا یعنی هر چه در خواب
دیده شود پس در لغت رؤیا و حلم مترادف اند و در شرع حلم رؤیای بد و کاذب را گویند یعنی هر چه در خواب بد و شر و کاذب دیده شود آنرا حلم گویند
و هر چه نیک و خیر و صادق دیده شود آنرا رؤیا گویند پس این تخصیص و تقابل در میان این هر دو شرعی است نه لغوی پس آنچه لفظ صالحه در حدیث آمده الرؤیا الصالحة
من الله صفت کاشفه است نه احترازیه والا رؤیا نباشد مگر صالحه کذا قال الشیخ عبد الحق و در مجمع البحار آورده که رؤیا و حلم مترادف اند لیکن غالب استعمال رؤیا
بر خیر و حسن آمده و غالب استعمال حلم بر شر و قبیح آمده پس معنی مجموع لفظ اضغاث احلام بهم آمیختگیهای خوابهای بد و زشت و شوریدگیهای آن و کذب و قبیح
و فاعل خلط احلام شیطان یعنی آمیزنده آن شیطان و اضغاث که لفظ جمع و دلالت میکند بر کثرت اختلاطات پس شیطان افترای خود را خلط میکند با اشیاء صادقه از جهت
خداع و فریب و لبس خود را زراندود و دیگر رنگها یعنی کذب را صدق نما میکند پس در اصل خلط احلام از شیطان است چنانچه در حدیث صحیحین الحلم من الشیطان آمده
و آن باعتبار غالب است و گاهی از نفس باشد که آنرا حدیث نفس گویند و آنچه در حدیث آمده الرؤیا ثلث حدیث النفس و تخویف الشیطان و بشری من الله این رؤیا بمعنی لغوی است
و در اصطلاح اهل شرع ما یری فی المنام فهو علی تقسیم الرؤیا والحلم فالرؤیا من الله والحلم من الشیطان صرح به الشیخ عبد الحق وغیره و تخویف شیطان گاهی حقیقی بود

ف

چنانچه در حدیث آمده وعن جابر رض قال جاء رجل الی النبی صلعم فقال رایت فی المنام کان راسی قطع قال فضحک النبی صلعم وقال اذا لعب الشیطان

باحدکم فی منامه فلا یحدث به الناس رواه مسلم وگاهی حکمی چون نیام بازی کند از سبب غسل و تعب و مشقت و فوت نماز و یا بسبب وسوسه و خلجان خاطر او شود

چه این اشیا موجب ملال او اند و بگین مومن از جهت تضییع وقت از ذکر حق و خوف خوردن بر ضائع شدن وقت از یاد حق تعالی وعن ابی قتادة رض

قال قال رسول صلعم الرویا الصالحة من الله والحلم من الشیطان فاذا رأی احدکم ما یحب فلا یحدث به الا من یحب واذا رای ما یکره فلیتعوذ بالله من

شرها ومن شر الشیطان ولیتفل ثلثا ولا یحدث بها احدا فانها لن تضره متفق علیه وعن جابر رض اذا رای احدکم الرویا یکرهها فلیبصق عن یساره ثلثا ولیستعذ بالله

قف من الشیطان ثلثا ولیتحول عن جنبه الذی کان علیه رواه مسلم وحکمت درین استعاذه از شر رویا و شر شیطان و تف انداختن از جهت طرد شیطان و پهلو گردانیدن آن است

که رائی را معلوم نیست که رویا من الله است یا از شیطان چه رویا بد و مکروه گاهی من الله باشد و صادق آید پس بحکم حدیث الدعاء یرد البلاء شر آن مندفع گردد و اگر

از شیطان بود چنانچه غالب احتمال رویا مکروه آن است که از شیطان باشد پس باستعاذه و تف انداختن و پهلو گردانیدن شر شیطان مندفع گردد و خلجان نماند

و حکمت در عدم تحدیث بیان و کتمان آن این میباید که اگر ظاهر رویا بشارت نیز باشد پس اگر من الله باشد و سامع بر ظاهر حمل کند و یا تعبیر بد و شر کند پس همچنان در وقوع آید چه تعبیر نقضا

الله تعالی نزد القضاء و نه منافی ان کما ورد به الاحادیث و اگر بد و جهت تاویل کنند تاویل اول در وقوع آید و ثانی لغو افتد و اگر از شیطان بود امر او که در سه

و خلجان خاطر سبب باقی ماند پس مفضی گردد بتبرور قبائح پس مصلحت در عدم اظهار آن باشد و باید که چون بعد از دیدن رویا بد بیدار شود بگوید اللهم اجعل الخیر لنا

والشر لاعدائنا اللهم انی اعوذ بک من شر هذه الرویا ومن شر الشیطان و این دعا سه بار بخواند و سه بار بجانب چپ آب دهن اندازد و پهلوی او دیگر گرداند

و در حدیث صحیح از ابی هریره رض نماز خواندن هم آمده است با این لفظ ولیقم فلیصل پس باید که بعد تحویل پهلو برخیزد و وضو کند و نماز گذارد و در قضاوی بر عهده تصدق کردن

کردن هم آمده پس بتفصیل النبی مر آن رؤیا نبوی را با اهل حق و با احبابی مزید خواه بر خود دیده بود خواه بر دیگری از احبابی در همه احادیث که درین فصل

ذکر کردم در مشکوة و دیگر کلام که در اثنای آن آوردم همه از شرح عبد الحق دهلوی قدس سره که بر مشکوة نوشته اخذ کردم و اندراج نمودم اکنون بدانکه شیطان را

مجال آن نیست که بصورت آن حضرت صلعم گردد یعنی مجال آن ندارد که بصورت گردد که آن صورت مخصوص بآن حضرت بود یا نبود ولیکن در دل نائم اعتقاد آید که این

مرئی آن حضرت است پس بصورتی که رائی در منام اعتقاد کند که این صورت آن حضرت است آن تمثال آن حضرت است بغیر شک و شیطان را در آن دخلی نیست و قد

سبق تحقیقه فی الفصل الثانی من الباب الاول و هکذا ذکره فی الفتاوی الزینه ما نقلا عن المشارق للامام المازری و شیطان نمیتوانند که بصورت بیت الله یعنی کعبه

و بصورت پیغامبران و فرشتگان و ستارگان و ابر و آب و اصحاب کرام و تابعین اعلام و علماء دین الاسلام و سائر متبرکین از زهاد و عباد صورت گردد و تعبیر

دیدن اصحاب و تابعین و علماء اهل دین برکت و خیر است و حق سبحانه و تعالی از شیطان قدرت سلب میکند هر چند خواهد که بصورت گردد بیکی از صور مذکوره نتواند گرفت والله اعلم

حقیقة الحال چه اجسام مذکوره مظاهر نور و خیر و هدایت است و شیطان مظهر ظلمت و شر و ضلالت است و میان نور و ظلمت و میان خیر و شر و میان هدایت و ضلالت تضاد است

کذا فی رسالة الصیاد مجمع البحار و کذا فی الفتاوی الزینه اکنون بیان حدیث نفس شنو و آن رؤیای است که شب و روز شغل آن دارد و الفت دل او بوی بود چون صاحب

حرفت شغل کردن بر حرفت خود بیند و عاشق معشوق خود را بیند پس این خیال باطل نام دارد مگر چون در خواب قرآن بخواند و یا در مصحف نظر کند و یا آن حضرت را و یا

مرشد کامل خود را بیند این خیال باطل نیست چه درین چیزها نفس را تصرفی و مدخلی از خود نمیباشد اگر چه شب و روز شغل آن دارد و اگر چه حقیقة آن بود مگر یاد

خود را از آن گم کند هر حال نفس را در آن مدخلی نیست چنانچه شیطان را در آن مدخلی نیست و هر که تشنه در خواب رود و خود را در گرمیها و در آتش بیند و یا در غلبه بول

خواب کند و خود را غرق آب بیند این همه حدیث نفس است و چون بر کسی خون غالب بود فصد و رعاف و سرخی و ریاحین و مزامیر و نشاط بیند و یا سردی سودا او غالب بود تاریکی

صورت ... زیرا که شیطان را این قدرت نیست ... [illegible] ... صح

ویساهی وصید الوحوش واسوال وزلازل واموات وقبور ومواضع خربه وبودن در مکان تنگ بی منفذ وبودن تحت ثقل بیند ویا بر روی ملیم غالب بود سفیدی

آبها ونهرها وبرفها ولالها بیند انبیه چند نقش نشت کذا فی رسالة العبا لمجمع البحار والله اعلم بالصواب فصل سوم در بیان واقعات بدان ای طالب صادق که مشایخ

طریقت میفرمایند هرچه بر دل سالک از عالم غیب وارد شود آن بر سه نوع است رویا صالحه واقعه ومکاشفه واما واقعه پس نسبت آن دو باقی بسیار واقع میشود وفائده دیدن هر

وارد آن وقوف سالک است بر منزل ومقام خود در راه تا معلوم کنند که بکدام مقام رسیدیم وچند مقامات طی کردیم پس حاجت افتد او را به پیر کامل که همه مقامات دیده ودانسته باشد

ودیگر آنکه فائده مذکوره در واقعات بسیار یافته میشود لهذا گویند الوقائع غذاء اطفال الطریقة تورثهم القوة علی الاطلاع علی احوالهم وتشخیص مقاماتهم

فی الطریقة ومعلوم است که غذاء اطفال غذاء اشخاص رسمیه نمیباید دیگر بدانکه باین وارد آن زیادتی در شرع وتبدیل امر شرعی نمیباید بالاجماع وهیچکس از صوفیین ومحدثین وفقها

ومتکلمین مخالفت نکرده درین امر مثلا کسی در منام ویا در واقعه ویا در مکاشفه بدیدار جمال آن حضرت صلعم مشرف شود وآن حضرت او را بچیزی امر کند ویا از چیزی نهی فرماید

پس بآن ثابت نمیگردد زیرا که آن امر ونهی حکمی که در شرع ثابت نشده ودرجه رویا صالحه از درجه حدیث ضعیف کمتر است وحدیث ضعیف در احکام شرعیه حجت نیست وکذا فی صفات

الله تعالی ودیگر مگر جایز است ذکر آن در فضائل اعمال ومواعظ ومناقب عند جمهور المحدثین صرح به السیوطی پس عدم اعتبار رویا در نیابت الهی در احکام الطریق اولی چه دین اسلام

در حین حیات آن حضرت صلعم تمام شده است قال الله تعالی الیوم اکملت لکم دینکم الآیة بعد از آن هرچه ناسخ چیزی شرعی شود ومخالف افتد ویا زیادتی در شریعت اندازد

او باطل است بالاجماع ناخلاف فیه لاحد من اهل السنة والجماعة من المحدثین والفقهاء والصوفیین والمتکلمین پس صلوات لیالی رغائب مذهب باشد چه زیادتی در شریعت است

واجماع منعقد شده است بر آنکه رویا وواقعات والهامات ومکاشفات واجب العرض است بر کتاب وسنت واجماع امت که اصول دین اند پس اگر مطابق افتند ظاهر خود یا به تعبیر زیاده یقین

در دین بخشند والا فلا اعتبار له والعمل علی الکتاب والسنة واجماع الامة وتفتیش تنیا فی الفصل الثانی من الباب الاول ودیگر درین فوائد هفت است مثلا آن حضرت صلعم را در دین فرماید که

فخالف

مخالف شریعت نبود و زیاده هم بر شریعت نبود و یا آن حضرت او را در طریقت حق ارشاد فرماید چه یا او را چیزی بشارت دهد و یا خبر دهد سالک را

در حق کسی از سلامتی ایمان و علو رتبت او عند الله تعالی تا سالک خبر دهد او را این ثابت و صحیح بی شبهه است و عمل کردن بران بی شک جائز است

و در مخالف شریعت آنکه چون آنحضرت او را امر کند به اوراد و ادعیه بلسان اهل کشف و کفر مخصوص بود پس دیدن آنحضرت صحیح و درست است و این

مخالفت از ذات حضرت نباشد بلکه در کلام او تعارض نیست نه درین عالم و نه در عالم برزخ بلکه بسبب خللی است که در گوش دل رائی از حجب تخیلی

و یا اعتقادی یا نسیی شده پس باید که توبه جدید کند و معاً آن کند چه این تقصیر از و نه از آن حضرت که آنحضرت او را لا تقرا هذه الالف فرموده

و او اقرا هذه الالف شنید چنانچه آن حضرت لا تشرب الخمر فرموده او اشرب الخمر شنید چنانچه بیانش در فصل دوم از باب اول گذشت

و زیاده بر شریعت چون صلوة الرغائب و صلوة یوم عاشورا که بعضی مشائخ فرموده‌اند و مردم عوام آن صلوة را سنت میپندارند و آن بدعت است

و بدعت ضد سنت است صرح به کثیر من المحدثین و الفقهاء فی کتبهم دیگر بدانکه در شمائل محمدیه آورده که علم لدنی دو نوع است یکی من لدن الشیطان دوم من

لدن الرحمن و اسباب علم لدنی رؤیا و واقعه و الهام و مکاشفه است و اینها از انبیا علیهم السلام همه وحی است و از غیر انبیا محتمل مغالطه تسلیط شیطان است چه غیر انبیاء

از تسلیط شیطان واجب العصمه نیستند پس علم غیر انبیا اگر لدنی بود واجب العرض است بر محک آن و دیگر قاعده کلیه درینجا آنست که هر چه از رؤیا و واقعه و مکاشفه

بتمامها دارد در جانب آنکه پیش کسی ظاهر شد و هر چه در روی تشکک دارد و باطن دارد و یا وهم دارد باید که ظاهر نشود چه اگر خلاف آن دیده باشد

کذب بر حق سبحانه و تعالی لازم آید فمن اظلم ممن افتری علی الله الکذب و این بنا بر آنست که رؤیا صالحه از مومن جزو است از جزو من ستة و اربعین جزؤا من النبوة

و در واقعه و مکاشفه [illegible] میکنند پس یکی [illegible] است که مطابق شریعت باشند نوعی است از انواع وحی که در میان مومنین مخلصین باقی

و تا روز قیامت باقی خواهد ماند پس اگر خلاف آنچه دیده است ظاهر نماید افترا و دروغی بر حق سبحانه و تعالی کرده باشد و شک نیست که مساوی

طرفین را گویند و ظن طرف راجح و وهم طرف مرجوح را عن ابن عمر رضی الله عنه ان رسول الله صلعم قال من افری الفری ان یری

الرجل عینیه مالم تریا رواه البخاری یعنی از دروغ ترین دروغها این است که بنماید مرد هر دو چشم خود را چیزیکه ندیده اند یعنی از روی دروغ

گوید که دیدم این چیز را در خواب و حال آنکه ندیده است و در این افترای بر حق سبحانه و تعالی است چه رؤیا در معنی وحی است گویا افترا میکند آنکس بر خدای تعالی که

خدا چنین نموده است کذا قال شیخ عبد الحق و شیخ عبد الحق فرموده که در بعضی نسخ مشکوة رواه الترمذی وارد است بدل قول رواه البخاری و در مسالک اکثر

رؤیا و واقعه فوائد بسیار است و اعظم الفوائد و اشهر فیها الاطلاع بر عیوب خود در طریقت مثلا در رؤیا دید یا واقعه اگر مورچه و موش بیند صفت حرص باشد

و اگر سگ و بوزنه بیند صفت بخل باشد و اگر خوک و خرس بیند صفت شره باشد و اگر گرگ بیند صفت حسد و حقد باشد و اگر مار بیند صفت عداوت باشد و فیل صفت

حسد باشد و اگر ببر بیند یعنی پلنگ که بهندی [illegible] گویند صفت کبر باشد و اگر فهد بیند یعنی یوز که بهندی چیته گویند صفت غضب باشد و در بعضی مردم این هر دو لغت مشتبه

گشته است و از کتب لغت چنین تحقیق کرده شد و اگر گوسپند بیند خواه میش خواه نر بیند صفت بهیمی باشد و اگر دراز گوش یعنی خر بیند صفت شهوت باشد و اگر

سبعی یعنی درنده بیند صفت آن درنده باشد پس سباع متعدد اند و صفات سبعیه هم متعدده اند و اگر روباه و خرگوش و شغال بیند صفت مکر و حیله باشد و اگر شیطان

و غول و دیو بیند صفت شیطنت باشد پس این همه مثال اوصاف ذمیمه نفس سالک است که حق سبحانه و تعالی در آن آگاهی میدهد بر وجود هر صفت ذمیمه نفس او در تعیین

و تشخیص صفت ذمیمه نفس او به آفرینش تعالی و اظهار آن برو که آن صفت در حیوانی بود که آن مثال مرئی وی مثال آن حیوان باشد تا متنبه شده معالجه کنند

و آن صفت را تبدیل دهد پس اگر آن حیوان را بر خود غالب و حمله کننده بیند دانند که آن صفت بروی غالب است و اگر مسخر و مغلوب خود بیند دانند که او بر آن صفت غالب است

غالب است و اگر بیند که آن حیوان را می کشد در آن هم تو میکشد بداند که از آن صفت میگذرد و تغیر میدهد و اگر خود را در جنگ کردن با آن حیوان بیند
بداند که در کشتن آن صفت نفسانیست و اگر بیند که آن حیوان از خود منتقل و متغیر میگردد بصورت حیوان دیگر بداند که آن صفت ذمیمه متغیر میشود
بصفت حمیده و اینهمه صفات ذمیمه و حیوانات مذکوره و تعین هر صفتی از صفات آن بهر حیوانی از آن حیوانات در فتاوی برهنه از کتاب الفتاوی در ذکر رویا
مذکورست و در مرصاد العباد در واقعات مذکورست و همچنین فی قوت القلوب نقله النقاد و گفته که اگر سوسمار بیند صفت عجب باشد بدان ای طالب صادق
که بعضی مشائخ فرموده که چون بر کسی صفت حیوانی از صفات ذمیمه غالب بود و او بدان صفت از دار دنیا انتقال کند در روز قیامت بصورت آن
حیوان مبعوث خواهد شد صرح به المولوی عبد الغفور قدس سره فی التکملة و فرموده که بدین مضمون احادیث بسیار واقع اند و شاید که مراد از احادیث آن احادیث
باشد که در کتب معتبره در باب معراج آمده اند که آن حضرت بعضی عصاة امت را بصورت بعضی حیوانات مبتلی بعذاب دیده بود و حدیثی که در تفسیر قوله تعالی یوم ینفخ فی
الصور فتأتون افواجا آورده اند و حدیثی که در کتب سلوک یافته میشود باین لفظ کما تعیشون تموتون و کما تموتون تبعثون و حدیث یبعث کل عبد علی
ما مات علیه بروایت صحیح مسلم از جابر در باب البکاء و الخوف از مشکوة در رود یافته والله اعلم بحقیقة الحال و لیکن بعضی میگویند این تبدیل صورت بصورت دیگر که
آن را مسخ گویند در این امت جائز نیست چنانچه احادیث باین مضمون وارد است جواب این سخن آنکه گفته اند در دار دنیا ثابت است اما عدم جواز مسخ در روز
قیامت از کجا معلوم شود و مع ذلک در دار دنیا نیز چند مسخ آمده است و عن ابن عمر رضه قال سمعت رسول الله صلعم یقول یکون فی امتی خسف و مسخ و ذلک
فی المکذبین بالقدر رواه ابو داود و روی الترمذی نحوه این حدیث در مشکوة در باب الایمان بالقدر وارد است و قدریه بفتح قاف و دال گروهی اند که بنده را
خالق افعال خود باستقلال گویند و گویند که بنده در فعل خود مستقل است و قدرت حق را در فعل بنده تعلقی نیست و قضا و قدر حق تعالی را منکر شده اند و ایشان

ف بیند عجب

مثل این حدیث‌ها اهل سنت و جماعت حمل کنند و اهل سنت و جماعت را قدریه و مرجئه گویند و حدیث ترمذی صنفان من امتی لیس لهما فی الاسلام نصیب المرجئة والقدریة

بر مذهب اهل سنت و جماعت آرند چنانچه جماعتی از جهت تعصبی که دارند با اهل سنت و جماعت آورده‌اند پس مرجئه نزد ایشان فرقه‌ای است که اعمال را در حقیقت ایمان داخل

نمی‌دارند و قدریه فرقه‌ای است که بنده را خالق افعال خود می‌گویند و این غلط محض و تعصب صرف است چه اهل سنت و جماعت اعمال را سبب کمال ایمان گویند و مرجئه

بهره نزد اهل سنت و جماعت همان جبریه است یا قومی که حقیقت ایمان قول بی تصدیق گویند کذا قال الشیخ عبد الحق قدس سره و در مشکوة در باب ملاحم از کتاب فتن آورده

وعن انس ان رسول الله صلعم قال یا انس ان الناس یمصرون امصارا وان مصرا منها یقال له البصرة فان انت مررت بها او دخلتها فایاک وسباخها وکلاءها و

باب امرائها وعلیک بضواحیها فانه یکون بها ای بالمواضع المحذرة منها خسف وقذف ورجف وقوم یبیتون یصبحون قردة وخنازیر رواه ابو داود

و سباخ مواضع شور و کلاء نام موضعی از بصره و ضواحی یعنی نواحی و خسف فرو بردن در زمین و قذف سنگ انداختن از آسمان و رجف

زلزله‌ها و حدیث بخاری دربارهٔ خوارج از مشکوة در فصل ثالث یعنی در صحیح وارد است باز رجوع کردیم به مقصود اگر سالک در رویا یا در واقعه آبهای روان و صافی و چشمه‌های

حوض‌ها و غدیرها و دریاها و سبزه‌های خوش و باغها و قصرها و آبگینه‌ها و جواهر و نقدها و شمعها و آسمانها ببیند اینهمه صورتهای صفات و مقامات دل است و اگر انوار بی‌نهایت

و عالمهای نامتناهی و طیران در هوا و معارج و رفتن در هوا و طی کردن زمین و آسمانها ببیند اینهمه صفات روح و تماشای آنها روح است و اگر مطالعه ملکوت و تماشای

ملائکه و هوا و عرش و بهشت و دوزخ و فلک و انجم و عرش و کرسی ببیند در این مشاهده صفات ملکیت و صفات حمیده و این همه در مرصاد العباد در بیان

واقعات و در فنای هر پنج در بیان رویا ذکر کرده و در مرصاد العباد اینقدر زیاده نوشته اگر مشاهده انوار و کشف صفات الوهیت و مکالمات و تجلیات صفات

ربوبیت ببیند تخلق به اخلاق الله تعالی در سر گفته و وقایع نفسانی و شیطانی و حیوانی و سبعیه و ملکیه و قلبیه و روحیه و رحمانیه می‌شناسند و در وقایع قلبیه و روحیه

و ملکیه

۵۶۴

و ملکیه نفس را ذوقی و شوقی و قوتی تمام حاصل میشود پس بتصرف وقائع از بعضی مقامات میتوان گذشت و عبور از آن میتوان کرد و دیگر بدانکه در
وقائع هم اهل ریا شریک اند مگر نوعی از وقائع که مخصوص است باهل التقوی و آن تجلیه صفات الله در ذات است در وقائع و سائر اهل ریاضت را از آن
نصیبه نیست چه این سعادت مخصوص است باهل ایمان اما تجلیات روحیه در وقائع همه را دست میدهد بسبب تجرد روح از حجاب خیال بکثرة ریاضات و آنچه در کتب صحیح
گفته که واقعه جز در دلها اهل التقوی نمی بود شاید که مراد از نوع مذکور است نه هر واقعه چرا که وقائع غیر اهل التقوی را هم میشود بسبب تصفیه جوهر دل بکثرت ریاضات
والله اعلم بالصواب فصل چهارم در بیان خواطر مریدان الطالب الصادق که خواطر عند جمهور مشائخ چهار است حقانی ملکانی نفسانی شیطانی و بعضی پنج گفته اند
و بعضی شش گفته اند خاطر حقانی از فوق القلب در دل فرود آید و خاطر ملکانی از یمین غالب و خاطر شیطانی از یسار القلب و خاطر نفسانی از تحت القلب جای
دارند و در دل آید کذا فی رشحات الشیخ تاج الدین بن مهدی الزمان گفته که وقوف یافتن بر تشخیص خواطر بسیار متعسر است و وقوف میباید بر آن مگر کسیکه ثابت ورزد در دفع خواطر
و مراد از خود دلبود و دائم ترزیند در ورع و اکل حلال و صدق مقال موصوف و مستقیم بود و شیخ عبد الحق در ترجمه مشکوة فرموده که خاطر اگر در شهوات مباحه است نفسانی و اگر در محرمات است
شیطانی و اگر در طاعات است ملکانی و اگر در قطع عما سوی الله است حقانی و غوث الثقلین محی الدین شیخ عبد القادر جیلانی قدس سره در غنیة الطالبین فرموده که خاطر النفس امر میکند
بتناول الشهوات و متابعة الهوی خواه مباح یا شهوات خواه غیر مباح و خاطر شیطان امر میکند بکفر و شرک و شکوی اتهام الله و تهمت علی الله در وعده و تعجیل المعاصی و تسویف توبه
و آنچه بدان هلاک باشد در دین و آخرت و هر دو خاطر مذموم اند و محکوم اند بالسوء و الفحشاء و قال الله تعالی حکایة ان النفس لامارة بالسوء الشیطان یعدکم الفقر و یأمرکم بالفحشاء
و من یتبع خطوات الشیطان فانه یأمر بالفحشاء والمنکر و این هر دو بر عوام مؤمنین را باشند و در تعلق بعضی گفته که خاطر نفسانی مقتضی حظوظ عاجله و فطرة خواهش باطل است
و قیل خاطر نفسانی مطالبه شهوات و خاطر شیطانی داعی بسوی معاصی و قیل خاطر شیطانی تزیین معصیت و خاطر ملکانی داعی بسوی خیر و ترغیب کننده است بر طاعات

و عبادات از نیات صحیح است از معاصی و مکاره از موافقت نفس و از کاهلی و سستی در عبادات و طاعات و خاطر حقانی علمی است که بی‌واسطه اندازد حق سبحانه و تعالی از غیب در قلوب اهل

قرب قال الله تعالی قل ان ربی یقذف بالحق علام الغیوب و چند اقوال دیگر در شرح خواطر چنانکه هم در قوت القلوب مذکور است بدانکه این خواطر بر دو قسم نوع اند مذموم و محمود

نفسانی و شیطانی بر دو مذموم اند و ملکی و ربانی بر دو محمود و شیطانی از نفسانی قبیح‌تر در مذموم است و ربانی از ملکی خوبتر در محمود است و بر دو مذموم مخصوص اند بعوام مردم

و بر دو محمود مخصوص اند بخواص مردم کذا قال بعض السالکین و لیکن تخصیص مذکور ثابت نشده است بلکه تحقیق آنست که گفته شد که خاطر مذموم غالبا در عوام یافته می‌شود

و خاطر محمود غالبا در خواص مردم یافته میشود دیگر بدانکه خاطر غیر ربانی شد و آن القا مخصوص است و هر چه باقی است اثر او و حدیث نفس است مگر خاطر الله تعالی که آن نوعی است

از الهام و نوعی از وحی است که مخصوص است بانبیا و اولیا و آن قرار دارد و بدفع بنده مندفع نگردد بخلاف سایر خواطر چنانچه گذشت در فصل اول ازین باب

و این معنی است قول صاحب عوارف المعارف که واقع میشود در دلها اهل الورع والتقوی نمیباشد و مع ذلک واقع میشود القیه بین النوم والیقظه نه گفته پس معلوم شد که آن واقع در

هر دو بیداری بود که آن مخصوص است باهل ورع و تقوی از اولیا و انبیا آنرا خاطر الله تعالی گویند و در غنیة الطالبین خاطر حق را خاطر الیقین نام نهاده و گفته که آن روح ایمان است

و آن مورد علم لدنی است از اخبار امور و اسرار غیوب و آن مخصوص است بانبیاء علیهم السلام و بخواص اولیا موقنین و صدیقین و ابدال انتهی کلامه و در قوت القلوب گفته که فرق بین خاطر حق

سبحانه و تعالی و خاطر ملکی آنست که خاطر حق چون پیدا گردد معارضه نکند بوی هیچ چیزی و چون ظاهر شود سلطنت وی بر هر جزء از اجزای وجود سالک منقاد وی گردد و مستسلم وی شود

و جمیع خواطر قبلا وی مضمحل شوند و از بعضی اکابر سوال کردند که نشان خاطر حق چیست فرمود که وارد است که بر دل سالک زجر میکند نفوس را از تکذیب وی و خاطر ملکی بدین مثابه نباشد

و معارضه کند بوی خاطر نفسی و خاطر شیطانی انتهی دیگر بدانکه خاطر حق اشرف خواطر و اعظم الواردات و اعلی‌ها و ارفع مکاشفات معنویه است چنانچه دانستی تو در فصل اول ازین باب

و منشأ علم لدنی است و خاطر ملکی الهام ملکی است که بر یمین القلب جا دارد و او القاء خیر میکند در دل و می آید آن القاء را بر دل پس اگر دل موی التفات کند و بروی متوجه شود

بقاء وی به

بقا یابد و قرار گیرد و الا بخلاف خاطر حق است که تعالی که قرار یابد وی اضطراری است نه اختیاری و خاطر نفس از قعر دل منبعث شود و در تحت دل القایی یابد و دفع کردن آن از ابتدا دشوار است چون توفیق حق رفیق او گردد به نور الله مندفع شود و نیز زود منقطع شود بخلاف خاطر شیطان که آن زودتر منقطع میگردد چنانچه گذشت از حدیث بجاری ان الشیطان جاثم علی قلب ابن آدم فاذا ذکر الله خنس و تولی الحدیث و خاطر نفس گاهی در حقوق نفس بود و گاهی در حظوظ نفس پس حقوق آن که بقای نفس و قوام بدن بدان وابسته است از اکل و شرب و لبس ضروری و زیاده از آن و ما سوای آن هر چه نفس طالب آن شود همه حظوظ است خواه از قبیل مباحات باشد خواه محرمات و بعضی گویند که مباحات را با هیچ خاطر منسوب نباید کرد و هیچ خاطر ترجیح ندارد پس نسبت دادن مباحات را به خاطر نفس ترجیح بلا مرجح باشد و شیطان را نیز القا جای دارد و القا میکند شرور و قبایح را در دل و می آراید آن را بر دل تا القا یابد پس ثابت شد که خاطر همین القای نفس است فقط و القای دیگری عارضی و آن خیر نفس است در حقیقت که از جهت آراستن ملک القای خود را و آراستن شیطان القای خود را باقی میماند و یا باقی نمیماند از جهت عدم القای نفس یا القا و یا از جهت ذکر حق که مزیل القای شیطان است و خاطر الله تعالی هم مزیل شرور است پس باقی نه خواهد ماند در این صورت تنها خاطر نفس هم زینت دهنده و آراسته شیطان است چون خاطر در حظوظ بود چنانچه در محل خود گذشت که خاطرها سوای نفس که مایه سوی الا نفس باشد و تزیین آن از شیطان است و حقوق ضروری را نیز آراستن شیطان نفس میکند و در خود جلوه میدهد و القای خاطر الله تعالی بی اختیار و بی القای نفس موقوف نیست اکنون بدانکه در غنیة الطالبین خواطر شش نوع گفته نفسی و شیطانی و ملکی و روحی و عقلی و یقینی پس اول مذکوره همان است که بیان شده و روحی مطابق ملکی است و هر دو محمود و نام دیگر از اند و عقلی گاهی مطابق ملکی بود و گاهی مطابق شیطانی پس گاهی محمود بود و گاهی مذموم و یقینی همان خاطر حقانی است و در قوت القلوب گفته شیخ مجد الدین بغدادی در رساله بر خواطر اربعه مذکوره خاطر روح و خاطر قلب و خاطر شیخ زیاده کرده و بعضی مشائخ خاطر العقل و خاطر الیقین زیاده کرده و در حقیقت این خواطر زوائد مندرج اند تحت خواطر اربعه مقرره پس خاطر روح و خاطر قلب هر دو مندرج اند تحت خاطر ملک چه خاطر ملک ممد و معین روح و قلب است و خاطر شیخ امداد همت شیخ است

در قلب مرید را که بدان حل مشکلات مرید میگردد و آن تحت خاطر حقانی داخلست چه قلب شیخ بمثابه بابی مفتوحست بسوی عالم غیب و بهر لحظه امداد
فیض حق سبحانه و تعالی بر قلب مرید بواسطه پیر میرسد پس خاطر حق ازین دروازه بر قلب مرید میرسد و خاطر الیقین وارد دلی مجرد از زوایل شکوک و قواطع ریب
و آن داخل تحت خاطر حقانی است و خاطر عقل متوسط است بین خواطر اربعه که گاهی مع النفس و الشیطان بود و گاهی مع الملک و الروح انتهی حاصل کلامه
اکنون بدان ای طالب صادق که اگرچه در عرف عام هرچه در دل پوشیده و پنهان بود آنرا خاطر گویند ولیکن در عرف عارفین محققین آنرا پنج مراتب است بعضی بر
بالا بعضی اول هاجس دوم خاطر سوم حدیث النفس چهارم هم پنجم عزم و جزم درین تفصیل در اشباه و نظائر و شرح او للحموی در قاعده ثالثه که در
ایمان و نذر و طلاق ورود یافته و نیز در حاشیه مدارک تحت قوله تعالی و ان تبدوا ما فی انفسکم او تخفوه یحاسبکم به الله مذکور شده و آنچه برین مراتب مترتب
می شود از اجر و اثم و عفو و مواخذه نیز درین کتب مذکور است و اندکی از آن درینجا ذکر کرده میشود دیگر بدانکه اهل لغت بر تفصیل مذکور اتفاق نموده اند
پس هاجس بحکم در لغت مهمله نمودار شدن چیزی و ظهور آن بر دل است مانند دیدن عبا لشکر در راه و شنیدن غلغله او که آن بر وجود او و خاطر در آمدن آن
چیز در دل و القا یافتن و انداخته شدن آن در روی و احاطه کردن آن مر دل را یعنی جریان آن در دل مانند ملاقی شدن بلشکر و داخل شدن
دران و حدیث نفس تردد دل و دغدغه آن در فعل آن چیز و ترک آن مانند تردد کردن در رفاقت لشکر یا همراهی ایشان که کنند یا نکنند و هم ترجیح احد
الجانبین علی الآخر چنانچه دل مایل شود بر فعل آن مثلا راغب شدن بر رفاقت لشکر با وجود طرف ثانی مرجوح که ترک است و عزم قوت دادن طرف راجح را
و زایل کردن طرف مرجوح و آنرا قصد و نیت و اراده هم گویند و بعضی قطع و جزم که هر دو بمعنی بریدنست نیز برین مرتبه اطلاق کنند که درین مرتبه طرف مرجوح
منقطع میگردد مانند آهنگ کردن بر رفاقت لشکریان و سامان کردن آن پس هاجس جبلی اختیاری و هاجس خواه معصیتی بود خواه طاعتی بنده را دران هیچ اجری و

تفصیل عجیب

وزری

ورزی نیست و هاجس معصیتی از امم سابقه هم مرفوع بود چه بنده بر دفع آن قادر نیست صرح به الشیخ عبد الحق فی شرح المشکوة فی باب الوسوسة

و در اشباه و نظائر گفته که هاجس مواخذه نیست اجماعا چه از فعل بنده نیست بلکه چیزی است که وارد می شود بروی بی اختیار و بنده را بر دفع آن

قدرت نیست و اما خاطر و حدیث نفس اگر طاعتی باشند در آن هیچ اجری نیست نه این امت را و نه امم سابقه را و اگر معصیتی باشند در آن

هیچ گناه نیست این امت مرحومه را اما امم سابقه را در آن معصیتی مواخذه می شد لیکن حق سبحانه و تعالی از این امت مکرمه عفو کرده چنانچه حدیث صحیحین

برین معنی گواهی میدهد و عن ابی هریرة رض قال قال رسول الله صلعم ان الله تعالی تجاوز عن امتی ما وسوست به صدورها ما لم تعمل به او تتکلم متفق علیه

این در مشکوة گفته و در شرح حموی بر اشباه بروایت صحیح مسلم باین لفظ وارد است ان الله تعالی تجاوز عن امتی ما حدثت به انفسها ما لم تتکلم به او تعمل

پس شیخ عبد الحق خاطر و حدیث نفس را یکی شمرده و ما وسوست به صدورها را خاطر و حدیث نفس هر دو را مراد داشته و در اشباه و نظائر از حدیث نفس

خاطر مراد داشته گفته که چون حدیث نفس مرفوع شده پس خاطر که پیش از وست به طریق اولی مرفوع خواهد بود دیگر آنکه بنده را در دفع خاطر و حدیث نفس

اختیاری نیست لیکن اختیار دارد که خاطر و حدیث نفس را در دل جا دهد و یا دفع کند و از اینجا است که تصریح بنفی الاثم در اشباه و النظائر و شرحه و الیه مال الشیخ عبد الحق

فی شرح المشکوة و در مدارک التنزیل گفته که وسوسه و حدیث نفس در اختیار بنده نیست و از وسوسه خاطر مراد داشته از ینقول خطاها ست که چه متفق شده اند

همه مشائخ صوفیه بر آنکه بر مرید در ابتدای سلوک واجب است نفی خواطر و ترک حدیث نفس دیگر آنکه مقرر و ثابت شده در علم کلام که تکلیف ما لا یطاق جائز نیست

نه برین امت تکلیف ما لا یطاق واقع شده و نه بر امم ما تقدم واقع شده بود در این نفی خواطر و نفی حدیث نفس در وسع بنده نبودی پس چگونه امم ما قبل

بدان مواخذ و معاتب شدندی لا یکلف الله نفسا الا وسعها شاید که مراد صاحب مدارک از خواطر و حدیث نفس مردم مبتدئین در شهوات باشند نه خواطر و حدیث نفس

سائر مردم چه قلوب ایشان مسکن و موطن خواطر و حدیث نفس است نه فعل بخلاف سائر مردم پس نفی خواطر نسبت ایشان گویا از قبیل محالات است

والله اعلم بمراده و هر حال خاطره و حدیث نفس از نبی امت مکرمه عفو شده بخلاف سائر امم و اما هم گناه اگر از نبی امت مرحومه حق سبحانه و تعالی به فضل

و کرم خویش عفو کرده است و به هم نیکی یا پی نیکی نوشته شود و در اشباه و نظائر گفته که هم سیئه نوشته نمی شود پس اگر ترک کرد آن را از خوف خدای تعالی

یک نیکی در دیوان نوشته شود و اگر در عمل آورد یک سیئه نوشته شود و آن سیئه عمل است نه هم سیئه فی الحدیث ان هم بالحسنة تکتب له حسنة وان هم

بالسیئة لا تکتب سیئة و ینتظر فان ترکها الله کتب حسنة وان فعلها کتب سیئة واحدة و در شرحش گفته که هم سیئه سیئه نیست ولیکن مرفوع القلم است

نوشته نمی شود مگر در مکه معظمه که در انجا هم سیئه نوشته میشود کذا فی الفتح و گفته که فی الحدیث القدسی اذا هم عبدی بسیئة فلا تکتبوها سیئة وان

عملها فاکتبوها سیئة واحدة وان ترکها فاکتبوها حسنة رواه فی البوارق شرح المشارق و فی الحدیث من هم بالسیئة لم تکتب علیه حتی یعملها فان عملها

کتبت علیه واحدة بعد از آن گفته که درینجا نیز اختلاف علماء است یعنی چون عمل کند بعضی میگویند که گناه هم نیز نوشته شود کما یدل علیه لفظ الحدیث المذکور ما لم تتکلم به

او تعمل والله اعلم ولیکن شیخ عبد الحق بی اختلاف ذکر کرده است که هم سیئه نوشته نمی شود و اگر در عمل آورد سیئه عمل نوشته شود نه هم سیئه اما عزم بر حسنه حسنه است بالاجماع

لا اختلاف فیه و چون هم بحسنه حسنه است پس عزم بر حسنه بهتر است که حسنه باشد و اما عزم بر گناه هم گناه است و علیه جمهور المحققین و علیه الفتوی کذا فی المدارک فی تفسیر قوله تعالی

وان تبدوا ما فی انفسکم او تخفوه یحاسبکم به الله و کذا فی شرح المشکوة للشیخ عبد الحق و کذا فی بناء الاسلام فی علم الکلام للعلامة الشیخ محمد هاشم السندی مد ظله العالی

و کذا فی الاشباه و النظائر و شرحه ولیکن متفاوت میباید که عزم بر گناه کمتر از وبال فعل آن گناه است مثلا عزم بر زنا و شرب خمر کمتر است گناه آن از زنا و شرب خمر

مگر آن گناه که بعزم تمام شود چون کفر که عزم بر کفر کفر است و در بناء الاسلام گفته که اگر عزم کرد بر گناهی پس از خوف خداوند تعالی آن را ترک کرد گناه عزم از دیوان نفس

محو

221

محو کرده شود پس معلوم شد که گناه عزیمت پیش از فعل نوشته میشود و گناه فعل دیگر بار نوشته می‌شود والله اعلم فی المدارک وعن عائشة رضـ ما هم العبد

بالمعصیة من غیر عمل الا عاقبه الله تعالی علی ذلک بما یلحقه من الهم والحزن فی الدنیا و هم در نیت یعنی عزم است و کاتبین اعمال بر عمل قلب اطلاع ندارند ولیکن حق تعالی

ایشانرا خبر میدهد پس می نویسند اعمال قلوب را بخبر دادن حق از عقائد و نیات صرح به فی بناء الاسلام اکنون بدانکه مشائخ نقشبندیه میفرمایند که مبتدی را باید که

بخواطر التفات نکند بلکه نفی خواطر کند و عمل کند بر کتاب و سنت و اجماع امت و اعتنا کردن در نفی خواطر مبتدی را ممکن نیست و با وجود آن اگر تمیز کردن

گیرد گمراه گردد در قوت القلوب گفته که نفی الخواطر هو الطریق الاعظم بل هو حاصل الخلوة و سر درین آنست که مادام سالک بحقائق خواطر بینا نشده باشد

در خواطر بعلامات که بیان کرده شد عمل کند البته در مغالطه و خطاء افتد چه دشمن مکار غدار چون او را نابینا یابد بلباس دوستی در پیش آید و علامات محمدة

محمود بر خود گیرد پس او را شبهه یعقوب ذهاب نماید و بروی زهر برنگ شیر آراید بیت سفر چگونه از دیار خاطرها کردم نتوان کرد عیان خاطرها :

پس واجب شد بروی که هیچ التفات و نظر بآنها نکند و بدوام ذکر اشتغال نماید و بر ظاهر شرع عمل نماید و اعتنا بنفی الخواطر کما ینبغی میسر نگردد مگر بعد تجلیه

مرآت قلب از زنگ طبیعت بمصقل دوام ذکر و زهد و تقوی پس آنگاه در آئینهٔ دل صور حقائق خواطر منکشف گردد بالکلیت تمام نه قبل از ان کذا فی قوت القلوب

پس ازان خواطر حمیده بر دل روان نشاند و خواطر ذمیمه از دل براند و درود دیگر داند و شیخ عبد الحق دهلوی در شرح عربی مشکوة فرموده که شیخ عبد الوهاب

متقی در کتاب مفاتیح الغیوب فی معرفة خواطر القلوب فرموده که دل ما حوضی است که از هر جانب آن نهری جاری است که دران می آید و نهرها که دران حوض می آیند

متعدد اند نهری از آب و نهری از شیر و نهری از خون و نهری از ریم و نهری از بول و اینهمه نهرها خواطر اند که در غدیره دل ورود دارند و مادامیکه

این نهرها در غدیره دل ورود دارند هرگز دل پلید و گنده و ناخوش و ناپاک بود و هرگز تطهیر نپذیرد هر که خواهد او را لازم است که اول سد راه این نهرها خواطر و تقیهای

آن که بسوی کسی که راه دارند بند کنند بعد هر چه در آن بر کرمت اخراج کنند و خشک گردانند و را با فتاب تقوی و صابر کنند و را تنظیف نماید به صابون تیب

پس از آن سوز کی جز آنها خواطر طاهره بر بالای دل بر کتیب و در اطها جو بها خواطر پاکیزه بر آن بالا تا مابدیتی رساند که همه بر گردد و هیچ در آن افتد از نجاست

خواطر بعد از بر شدن آن هیچ فرزند بد و این طریق تطهیر قلب از لوث خواطر ناپاک و بر گرفتن این طریق تطهیر قلب از خواطر ذمیمه جوید او در تعب بیهوده در

رنج بیفائده در ماند بعد از آن خواطر را بر هفت نوع فرموده دنیاوی اخروی ملکی نفسانی شیطانی روحانی حقانی و هر یک از شش اول بر سه نوع گفته

اخیر که حقانیست بر دو نوع فرموده و این مجموع بیست نوع شده بوده گفته که گاهی خاطر شیخ برای امداد مرید مشتمل بر کشف معضل و حل مشکل میشود خواه شیخ

حاضر بود خواه غایب خواه حی بود خواه میت و فرموده که پیر ما شیخ علی بن حسام الدین المتقی قدس سره فرمود یا عبد الوهاب وقتیکه مشکل آید بر تو از واقعات

پیش کن بر من بدل خود تا بر تو منکشف خواهد شد با مداد من اگرچه بعد از موت من بود پس تجربه یافتم آنچه پیر ما فرموده بود و این حاصل کلام اوست

والله اعلم بالغیب و اقتصاص در مکاشفات و الهامات بدان ای طالب صادق که احکام مکاشفات و الهامات در حق شرائع و عقائد از رد و قبول

هم بیان شده اند اندکی از آن در فصل دوم از باب اول و اندکی در فصل واقعات و اندکی در بعضی مواضع دیگر نیز بیان کرده شده اند و در اینجا

اینقدر بدان که در مکاشفات فوائد بسیار است یکی از آن جمله اینست که ایمان بغیب و ایمان بشهادت گردد و شهادت را بر غیب زیادتی مراتب تیقن بود و زیادتی مراتب

تیقن مستلزم زیادت قوت ایمانست و حقیقت ایمان اگرچه زیادتی و نقصان پذیر نیست و لیکن قوت و ضعف و کمال و عدم کمال می پذیرد چنانچه تفصیل آن

در علم کلام است و رکن اعظم از صفات سبع ایمان توحید الله تعالی است ایمان بوجود ملائکه است آمنت بالله و ملائکته و عالم ملائکه از همه عوالم بزرگتر است و بر همه افلاکی پر شده از

ملائکه که در هیچ جا مقدار چهار انگشت خالی نیست از ملک با کمال فراخی و درازی و وسعت و عظمت که افلاک دارند و قد تعلق به الاحادیث و عدد ملائکه زمین

ام

هم خبر خداوند تعالی کسی ندارند وما یعلم جنود ربک الا هو پس چون سیر سالک در ملکوت می افتد وشبها ملائک میکنند ایمان بوجود ملائکه رکن
اعظم است در ور راسخ گردد ولا مرتبة للتیقن فوق مرتبة المعاینة وقیس علیه المکاشفات الاخرویة چنانچه حارثه رضی فرموده انی انظر الی اهل الجنة
یتزاورون والی اهل النار یتعاوون واین وقتی است که حجاب زمانی ومکانی از سر سالک برخیزد احوال اخرویه برو منکشف شوند زیرا که چون ماضی
ومستقبل همه حال در حال گشت دی وفردا امروز شد ازل وابد یک آن شد پس احوال مردم در روز میثاق واحوال حشر ونشر وکتابت حساب ومرور بر صراط
همه یکجا ویکسان بیند وحدیث حارثه رضی در قوت القلوب است اما مشاهده جنت وجهنم بمجرد رفع حجاب زمانی تمثال محسوس میباشد چه این هر دو عند اهل سنت امروز
هم موجود اند وازین قبیل است مشاهده الارواح والعرش والکرسی واللوح والقلم واین نوع مکاشفات سیریه مخصوص است باهل ایمان که متابعان رسول حق
اند وشهود حبیب … بارز حارثه بن نعمان بوقوع آمده است چنانچه در قوت القلوب وغیره وارد است وآن قراءة حارثه را در بهشت شنید رواه فی شرح السنة
والبیهقی فی شعب الایمان وهیچ یکی از فلاسفه وسایر کفار باین نوع مشرف نشده است لهذا منکر شده اند از وجود جنت وجهنم ودنیا وبیشتر حکما بکشف نظری
قانع شدند وبعضی بکشف ذوقی کشف شهودی رسیدند اما مکاشفات سیریه خبر یعنی شق حقیقی عیان نشود واین کشف الهامی حق گویند کذا فی المرصاد
وغیره وگاهی این نوع را کشف روحی هم گویند لیکن بشرط متابعت رسول حق حاصل کلام آنکه مکاشفات دو نوع اند نوعی مشترک است میان اهل ریاضت چون سیر
افلاک ومشاهده ملائکه کشف صوری ودیدن اشیاء بعیده واطلاع بر ضمائر گرانی هم کشف صوری است بر کران احبار از سوسهای کسب یافته شد زود بیند قعود
الوان آسمان … وکشف نظر کشف معنوی است ونیز بعضی انواع از کشف دلی … این نوع مرسوم اهل یارا خواه روحی گویند خواه سری ولیکن اهل ایمان
را واسطه معارف الهیه گردد واهل کفر را واسطه پندار وغرور شود وسوای آن هرچه از الهامات الهیه است وایمان از کشف معارف الهیه مطابق حق وصواب است ودیگر

آنچه بالا مذکور شد بیشتر مخصوص باهل الله تعالی است خاصه و تا فرشتگان از این نوع چندان اطلاع نیست با علمی ای کرده عنایت نمایم هوش دل اما به در تو شده

نتائج خروش دل ما تنبیه از آن وقت شیا محو وند همیشه فرو گرفته بگو خوش دل اما به بیدار ایشان صادق چون سالک به جذبه ارادت از اسفل سافلین طبیعت با اعلی

علیین سیر نزول آرد و بقدم همت بر خاطر نقب با نهاد در بعد از پیدا سیر مجاهدات بالنفس و ریاضات صادقانه تقوی انجا کند لاجرم تقید همت برای کشف حجب درا

دست و بدست فلسفه اعتقاد اغطا او کرد فکشفنا عنک غطاءک فبصرک الیوم حدید بیش نیاید از حجب درگذر کردن سالک را از آن لا چاره شرح آن حجب در فصل نهم ازین باب آخر الفصول خواهد آمد

انشاء الله تعالی و حجاب در اصطلاح این طایفه چیزی را گویند که مانع آید از دیدار محبوب حقیقی و آن جملگی شده برابر عوالم مع دیگر حجاب با در رفع حجاب بدو معنی یکی می‌توان این است

ذرات موجودات در زیر پا نهاده و هیچ دوم برگشتن آن از جهت مشاهده جمال جمیل علی الاطلاق رفع حجاب با غلیظ از پیش چشم دل سالک واقع آید و در حقیقه

ما در مرات مکنونات و مجالی موجودات مشاهده جمال او محظوظ گردد و مشاهده بعضی مشاهده روحی و مشاهده سیر مر اهل ایمان را بود و گاهی اهل کفر را هم بود ولیکن نه مانند آن

بلکه بر او دیگر کرد و هنیئاً مر اشتر از دنیا الیقین و بعضی نفس شود و ممدود و ظاهر گردد و برگزیده شود زیاده تقش و کفار را جز غرور و استدراج نیفزاید و مع ذلک

مشاهده دوزخ و بهشت و دنیا در روز میثاق لوح و قلم و کرسی و عرش و ارواح و مکاشفات معارف الهیه از اعلا میسر شود حرج به العلماء فی کتبهم و مکاشفات خفی کشوف صفات الله تعالی

و مکاشفات خفی کشف ذات الله تعالی و این هر دو نوع خاص باهل التقوی و صحیح یکی از ملاء و غیر هم از اهل کفر باین راه نیافته اند گفته اند که تنزل و واسطه در عالم آمد یکی

عالم صفات حق دوم عالم ارواح چون دل سالک قابل مکاشفات صفات حق گردد پرتوی از عالم صفات بر دل تابد و عکس آن بر عالم روحانیت افتد و با خلاق حمیده متصف

شود و تخلقوا باخلاق الله معنا حاصل گردد و در این حال اگر سالک بصفت علم مکشوف گردد او را علوم لدنی پدید آید و اگر بصفت سمعی مکشوف گردد سماع کلام و خطاب

پدید آید و اگر بصفت بصری مکشوف گردد رؤیت و مشاهده پدید آید و اگر بصفت جمال مکشوف گردد ذوق و شوق و درد و سوز و شهود جمال مطلق پدید آید گردد و اگر

بصفت

225

ب ۴ ف ۷

بصفت قیومیت حق منکشف گردد بقاء حقیقی پدید آید و اگر به صفت جلال منکشف شود فناء حقیقی پیدا شود و اگر بصفت وحدانیت

منکشف شود وحدت پدید آید و بوالعجبی صفتها هم برین نهج قیاس کن اما کشف ذاتی از احاطهٔ عبارات و اشارات منزه و مبرا است مثنوی رو که درین امر

نگنجد بیان * در صدد کشف چه سنجد بیان * با ورق ار نیست زمین این بیان * خیز ز قرآن فکشفنا بخوان * آیینهٔ دل چو مصفا کنی * دیده به

احوال جهان وا کنی * هر که ازین حال خبردار نیست * جز پس پرده بیدار نیست * روز برآمد بتو روزی بسوز * منع چه کنم گر تو شوی شب پره *

و در ثبوت القلوب گفته که در لطیفهٔ قالبیه مشاهده جن کند و در لطیفهٔ نفسیه مشاهده دوزخ کند و در لطیفهٔ قلبیه مشاهده بهشت کند و در لطیفهٔ سریه

مشاهده ملائکه کند و در لطیفهٔ روحیه مشاهده اولیا کند و در لطیفهٔ حقیقیه مشاهده محمد رسول الله یعنی با انوار لطائف خفی را ذکر نکرده و میفرمایند که بعد جمیع

مکاشفات قلب است اما روح و سر و خفی و اخفی الا قلب اند پس گاهی مناسبت مکاشفه با آن میکنند نه بقلب و زیاده شرح این فصل از مرصاد العباد و مکتوبات

مبینه باید دید والله اعلم بالصواب فصل ششم در مشاهدات الهیه و کیانیه و فرق میان مشاهده و رؤیت بدانکه مشاهدات کیانیه دنیویه و اخرویه ملکیه و ملکوتیه

علویه و سفلیه میباشند و نیز دنیویه ملکیه سفلیه یا عیانا بوند چنانچه دیدن بیت الله و بیت المقدس از ایران و توران و هند و سند و غیر ذالک و امثال کثیره و

گاهی مثالا بود چنانچه دیدن آن حضرت صلی الله علیه وسلم را در دار دنیا عیانا و مشافهة در یقظه در فصل ثانی از باب اول جواز رؤیت آن حضرت

در نوع آن مرجماعتی از اولیاء الله را بیان کرده آنجا باید دید و هرچه در عالم غیبت دیدن او ممکن نیست مگر مثالا مشهود چنانچه دیدن ملائکه

و ارواح و عرش و کرسی و لوح و قلم و دوزخ و بهشت و غیر چون سالکان را بر ملک و ملکوت گذر افتد حقائق اشیا برنگهای مختلفه بینند و این

دیدن هم از قبیل مثالات است و مشاهدهٔ حقائق الهیه و رای مکونات و مجالی موجودات بی مثال میباشند و هر صفتی را از صفات حق تشخیص کنند در هر

ف ۶ ب ۴

اثر یدار حق بوی رسد آن را مشخص کنند که نتیجه کدام صفت است چنانچه اندکی از آن در فصل معرفت ذکر کرده شده و اما مشاهدهٔ ذات حق بمعنی تجلی

فرق میان رویت و مشاهده

ذاتی در این مجالی و همچنین مشاهده حقائق الهیه در آن هم میباشد ولیکن در بیان وی نمی آید اکنون بدانکه فرق میان مشاهده و رویت بسیار دقیق است

اما اینقدر فرق میکنند که رویت عیانی آنست که رائی اگر خواهد که نبیند نتواند که خود را باز دارد چه رویت اضطراری بود نه اختیاری و رویت در ستر جائز نیست

در دیوار و خیمه و پوشیدن چشم و گردانیدن روی و پوشیدن آن مانع رویت حق نیست کذا فی قوة القلوب و تکملة الایمان للعبد الحق دهلوی و اهل سنت عند

تجلی عیانی اگر خواهند که نبینند نه دیدن نتوانند چه دیدن بی اختیاری است بخلاف مشاهده که آن در اختیار مشاهد است اگر خواهد ببیند و وقتیکه ببیند اگر

خواهد نه بیند و وقتیکه نه بیند و در ستر مشاهده جائز بود بخلاف رویت دیگر بدانکه چون رویت گویند رویت حق بچشم سر خواهند و آن در دنیا مر غیر آن حضرت را صلی الله علیه وسلم

حاصل نشده و جائز نیست که حاصل شود بلکه معتقد آن مر غیر آن حضرت را کافر است نعوذ بالله منه و قد سبق ذکره فی الفصل الثانی من الباب الاول و فی الفصل

الاول من هذا الباب و از مشاهده دیدار حق بدل و بروح خواهند و آن غیر دانستن است و فرق میان دیدن بدل و دانستن بدل بر ارباب قلوب هویدا است و دیگران دیدن

بدل ندانند و دیدن بدل را عین دانستن دانند و این خطا است چه دیدن دیگر است و دانستن دیگر است بدان ایها الطالب الصادق که چون سالک را گذر بر ملک و ملکوت افتد

لاجرم علامات و حجابها که از اعتقاد بر زبان رانند منظور نظر او گردند و بیانش خواهد آمد ان شاء الله تعالی پس غالبا غیبه و صور بر هر چیز و بر هر مقام چنانچه دیده شد آن چیز و مقام

بینا میگردد و در هیچ جا نیست دیده تعلیمات آن مقدار که مشاهد شود در پیش اندازه رفع حجب معانی سینه دقیقه و اسرار خفیه معقول وی میشوند و این را کشف نظری و عقلی گویند

و بیشتر حکما و علما در همین مقام مانده بودند بعد از آن اگر خدا خواسته بود کشف ذلی پیدا شود در پیش مکاشف معانی بود الهام گویند و اگر مشاهده ارواح و اعیان بود مشاهده

قلبیه نامند و الهام و کشف نظری معتقد علم لدنی است و در مشاهده قلبیه انوار گوناگون کشف میشوند تا با انوار حق قابل تجلیات حق میشوند چون انوار حق بر قلوب سالکین منعکس شوند از قبال کنند

قلوب

قلوب ایشان شایسته آن شوند که ذات حق و صفات وی ببینند پس تأثیر[۵۷۶] انوار و پرتوی آنها را تجلی نام نهاده اند نه ذات انوار را و انوار بغیر
متناهیه اند و تجلیات هم غیر متناهیه اند و متغیر میشوند که مکاشفات صوری در ابتدا در خیال مقید واقع شوند بعد از آن بتدریج بعالم مثال انتقال کنند پس مطلع شوند
بر آنچه در عناصر است پس بر آنچه در آسمانهاست پس اطلاع عرش پیش رود الی ما شاء الله تعالی و اطلاع بر آن شهود شهود اعیان است و بالاء آن شهود ذات من وراء
الاستار است بدانکه تعریف نور در باب ماضی شنیدی که آن ظاهر بخود و مظهر غیر است از آن صور و معانی میشود پس هرچه در ادراک بنده می آید غیر ظلمتها نور می نماید
چه معقولات و چه محسوسات و نور مدرک اشیاء که در بنده هاست هم فرع نور حق است پس عارفان حق چون در عالم نظر کنند هر چیز که ببینند بجز حق سبحانه و تعالی نه بینند
چه ظهور از تأثیر نور است اگر نور نبودی هیچ چیز ظاهر نشدی پس چون ظهور ببینند نور ببینند و آن نور حق است و وجود مطلق اصل جمیع انوار است چنانچه عدم اصل جمیع
ظلمتها است و هیچ روشنتر از وجود نباشد چنانچه هیچ تاریکتر از عدم نباشد پس وجود مستلزم ظهور است و عدم مستلزم خفا است پس چون ظهور چیزی ببینند وجود حق ببینند
که مستلزم ظهور است و وجود ممکن مستلزم ظهور نیست بلکه عین ظهور است و مستلزم ظهور نباشد مگر وجود واجب قدیم و وجود ممکن عین ظهور او است از آن رو که ما
عدم و ممکن فی نفسه خود نه مقتضی وجود و ظهور بود و نه مقتضی عدم و خفا بود پس هرچه ظاهر است بنور وجود حق است و عوام ظهور را ببینند و نور را
که مظهر او است نه بینند مانند نور که منور و مظهر هواست پس نگاه منظور نظر ایشان میگردد نه نور و عارفان حق هیچ ذاتی نه بینند مگر ببینند
ذات حق بچشم شهود بواسطه انوار و هیچ صفتی نه بینند مگر ببینند صفتی از صفات حق بواسطه انوار و این مسئله استدلال متکلم نیست بلکه این
شهود عارف است بانوار حق و این اجزاء را عرفان کشیده اند و مرشد معنوی در دو کلمه وحدت معنوی چه خوش متاع جمع کرده است شعر در دل ما
لاله زار و گلشنیست پیری و پژمردگی را راه نیست آنچه ما دیدیم حرباکی بیند نحن اقرب گفت من حبل الورید باغ خرم گشت و مجلس دلفروز

خیز دفع چشم بد اسپند سوز عارفان را چشمه‌ها ست آن بحر تا گر دریا گردد آن چشمه جو ایها العشاق اقبال جدید از جهان کهنه

نو کن رسیده و مثل این ابیات در چند مواضع درج کرده بدان ای طالب صادق که عارفان قدس الله اسرارهم همه افعال خود

بحق منسوب کنند از جهت آنکه ایجاد و توفیق و استطاعت در وجود خود از جانب حق معاینه میکنند و دیگران معاینه نمیکنند هر جا که جبر ثابت

میکنند مراد ایشان نفی ایجاد و توفیق و استطاعت از خود نه جبر جبریه که تعطیل تکالیف شرعیه خذلهم الله تعالی و ایجاد افعال بنده

از حق و کسب از بنده و استطاعت تمام قدرت مقدره بر فعل نه قدرت بقا و استطاعت از حق تعالی نه از بنده و تحقیق این مسئله در علم کلام است

و مراد از توفیق اینجا توافق ارادتین یعنی فعل بنده وقتی در وجود آید که ارادت بنده بر فعل را موافق ارادت حق تعالی باشد و اگر ارادت

حق بر خلاف آن بود فعل بنده واقع نشود و ارادت بنده معطل گردد ولیکن ارادت خود فعل قلب بنده است و آن نیز موقوف بر ارادت حق

پس برین تقدیر لازم می‌آید که بنده در ارادت خود محتاج باشد کما قال الله تعالی و ما تشاؤن الا ان یشاء الله رب العالمین و جواز این در حاشیه ملا احمد

گردی احمدآبادی بر مقدمات اربعه از توضیح و تلویح وارد است آنجا باید دید پس عارفان رفیق چون این امور دائما در افعال خود معاینه میکنند

افعال را بحق نسبت دهند و خود را مجبور بینند و دیگران چون امور مذکوره معاینه نمیکنند و بکردن خود فعل را موجود می‌یابند لاجرم

فعل را بخود نسبت کنند پس ایشان چون شنیده‌اند و الله خلقکم و ما تعملون فرق کردند میان تخلیق و کسب چنانچه تفصیلش در علم کلام است دیگر بدانکه

عارفان در هر آنی مشاهده میکنند که هر چه موجود است از مخلوقات در عدم میرود در هر آن و مثل وی در همان آن در وجود می‌آید و برین وتیره مستمر

می‌نماید پس هر آن عالم العدم میرود و مثل آن در وجود می‌آید و شرح این مسئله در بیان معرفت نفس بیان کرده شد پس در هر موجود مشاهده صفات

قدر

ف ب

قهر و جلال که موثر عدم و اضمحلال و تبه‌شدن است و مشاهده صفات لطف و جمال که موجب وجود و نوال است میکنند در آیینه‌ها پیش موجودات به نسبت ایشان رائی

و مجالی حق سبحانه و تعالی میباشند والله اعلم بالصواب فصل هفتم در بیان ظهور انوار صوری بدان ایها الطالب الصادق چون باطن سالک

به ریاضت و زهد و تقوی و ورع تنویر یابد انوار گوناگون بروی هویدا گردد با چشم سر ببیند پس بدان احوال سالک ظهور انوار بر سه نوع

میباشد بروق و لوامع و لوائح پس بروق جمع برق است و آن در اصطلاح ایشان نوریست که برق وار پدید آید و زود منقطع و زائل

گردد و لوامع جمع لامعه است و تانیث به نسبت مرتبه و درجه اگرچه نور مذکر است یا تاء آن برای نقل از وصفیت بسوی اسمیت

و این اقرب به صواب است چنانچه در لفظ معجزه و برین قیاس است لائحه که جمعش لوائح آمده است و لوامع در اصطلاح ایشان لمعان

انوار و درخشیدگی آن که متتابع و متوالی پدیدار گردد و اندکی توقف کنند پس لامعه واحد نمیباشد بلکه لوامع متوالیه بعضی در عقب بعضی

میباشند و لائحه نوریست بزرگ را گویند که مانند عکس آفتاب باشد که عکس آن بر جائی افتد بعد افتادن بر آب یا آئینه و قدری درنگ میکند

و باز در حجاب متواری میگردد بعد از آن هرچند صفای دل به صیقل ذکر و فکر بیشتر زین هر سه انواع انوار قویتر و ظاهرتر و دائم‌تر و کثیر

الوقوع میگردد بیت هر که صیقل بیش کرد او بیش دید بیشتر آمد برو صورت پدید هر که گشت از صیقلش روشن دلی غیب را بیند بقدر

صیقلی بعد از آن بروق بر مثال شمع و چراغ و مشعله و آتش افروخته مشاهده شود بعد از آن انوار علوی پدید آیند اولا بصورت

کواکب خرد پس بصورت ماه پس بصورت خورشید انوار پس انوار بی کیف و بی مثل پدید آیند و گاهی در جمیع جهات انوار محیطه بینند مثنوی

من چو خورشیدم در آن انوار غرق می‌ندانم کرد خویش از نور فرق سوختم چون شمع از نور جلال گشت عالم پر ز نورش حال حال و قصه

ب ۴

ف

شیخ ابوالحسن نوری که ملقب به قمر الصوفیه مشهور و معروف است که چون سخن گفتی برقی از دهانش درخشیدی و بسوی آسمان پریدی

در مکتوب یازدهم از مکتوبات منیره و در کتاب سراج العاشقین آورده اند که قمر الصوفیه شیخ ابوالحسن نوری قدس سره چون تکلم میکردی

نوری از دهانش برجهیدی و بر آسمان تافتی بنابر آن او را نوری گفتندی یکبار مجاهدات یکسال کشید تا تمام سال با کسی سخن نگفت بعد از

تمام سال با این دعا مناجات کرد اللهم استرنی فی عبادک و بلادک حتی لا اشار الی بالاصابع خطاب در رسید یا نوری الحق لا یستره شیئ

انتهی حاصل کلام مهما بدانکه هرچه از قبیل ایمان و طاعت است فردا روز قیامت انوار شوند بعضی روشنتر از بعضی و هرچه از کفر و عصیان است

فردا روز قیامت ظلمات شوند بعضی تاریکتر از بعضی و بدین مقدمه کتاب و سنت ناطق است هرچه امروز معنی است فردا صورت گیرد پس انوار ایمان

و طاعات فردا بصورت ظاهر در وجود آیند و امروز بر سالکین نمونه از آن ظاهر میشود پس برق و لوامع بیشتر از وضو و ذکر و نماز باشند

و در مکتوب دوازدهم از مکتوبات منیره فرموده که مریدی از مریدان شیخ ابوسعید ابوالخیر قدس سره وضو ساخته در خلوت رفت نوری دید

نعره زد که خدا را دیدم شیخ فرمود ای لکانا دیده وای راه نارفته این نور نور وضوء توست تو کجا حق سبحانه و تعالی کجا و لوائح از قرآن

و ایمان و اسلام بودند و گاهی از نماز نیز باشند و آنچه در صورت چراغ و مشعل و شمع و آتش افروخته میباشد نوری است مقتبس از ولایت شیخ و یا از حضرت

نبوت و یا از استفاضه علوم دین و یا از نور ایمان و یا از نور قرآن یعنی چراغ و شمع و مشعل دل سالک است که بمقدار قدر تنویر یافته است بنور اشیاء

مذکوره یا بنور یکی از آن اشیاء و همچنین اگر بصورت مشکات و قندیل بیند و قیل مشکات و قندیل نور عرفان است یعنی مشکات و قندیل دل اوست که

بآن مرتبه روشن شده است بنور عرفان و اما آتش افروخته عیان شده است بتنویر دل یعنی اشتعال او بآتش محبت الهی و اما هرچه در صورت عالم علوی بیند

یعنی

یعنی بصورت کوکب و قمر و شمس انوار روحانیت که بر آسمان دل بقدر صفایش ظاهر شده است چون آئینهٔ دل بقدر ستاره صفا گردد نور روح

همین قدر بروی هویدا شود و چون زیاده صفا گردد ستاره بزرگ و یا شمع یا ماه بیند و چون تمام صافی شود ماه تمام بیند بعد

از آن چون ~~[illegible]~~ تصفیه بر تصفیه می آرد تا اشراق در قبال آن آتش بکمال رسد خورشید تابان بیند پس روح

درین معنی مرآت دل گشته است که حال دل و اندازه تنویر او هویدا می سازد و چون ماهتاب و آفتاب هر دو یکجا بیند ماهتاب دل است که زیر

تاب آفتاب روح منور شده است و چون ستاره را در آب بیند نور روح در آب دل است و ستاره گاهی بی آسمان دیده شود پس آن عکس نور

دل است یا عکس نور عقل و یا عکس نور ایمان بدان ای طالب صادق که نور روح چون بحقیقت خود بی حجاب دیده می شود در آئینه

بی شکل و بی صورت بود اما مادام که پس حجاب دل طالع می شود خیال آن را بصورت ستاره بیند و گاه بود که پرتوی از انوار صفات حق

سبحانه و تعالی از پس حجاب روحی بر سبیل تجلی دل اقبال کند پس عکس آن بقدر صفای این آئینه در ظهور آید و آن را نور صفات حق چنین گفته اند

که خود خود را التعریف کنند و خود معرف خود گردد حتی قاطع ارتیاب و شکوک گردد و موجب حصول مرتبت الیقین گردد و این معنی در وقتی است

در عبارت نگنجد و مفهوم نه باید که انوار صفات جمال مشرق باشند نه محرق و انوار صفات جلال محرق اند نه مشرق و چون نور حق تعالی عکس از روح

اندازد مشاهدهٔ روح حاصل شود و یا ذوق شهود آمیخته بود و چون نور حق تعالی از حجاب روح و دل در شهود آید بی صورتی و بی رنگی و

بی جهتی و بی مثلی و بی ضدی و بی ندی آن را شکار شود و تمسک و تمکن دارد و اینجا طلوع و غروب ممکن نیست و پیش و پس و فوق و تحت

و قرب و بعد و زمان و مکان برخیزد بیت هوش نشنود و گوش نشنود و چشم نبیند و هیچ نگنجد هوش اینجا هوشمند این مقام حیرتی ناپدید جز آن از حیرت

اندر حقیقت دیگر بدان ای طالب صادق که انوار صوریه الوان میدارند بر نور زیرا رنگی علاحده پس در مقام لوامگی نفس نوری ازرق
پدید آید و آن ظلمت نفس آمیخته شده با نور روح و ضیای آن و یا با نور ذکر و چون ظلمت نفس کمتر شود و نور روح بیشتر نوری احمر پدید آید
و چون صفای دل بیشتر شود نور سپید رو نماید و چون نور روح با صفای دل امتزاج گیرد نور سبز ظاهر شود بعد از ان هرچند صفای دل بیشتر
و سمت تر رنگ نور روشن تر و زیباتر تا به بیرنگی و بی کیفیتی برسد که اصل همه رنگها است در دیوان و حضرت مثنوی فرموده میشود هست بیرنگی اصول رنگها
صلحها باشد اصول جنگها چونکه بیرنگی اسیر رنگ شد موسیی با موسیی در جنگ شد صبغة الله هست خم رنگ هو پیسها یکرنگ گردد اندرو
خم وحدت اصل هر رنگی بود پس هر رنگ حادث در خمش یکرنگی بود زیرا که همه اوهام تصویر را دور نمود نور نور و نور رو و نور نور و میگویند که در مقام فنا نوری
سیاه پدید می آید دیگر بدانکه غالبا ظهور نور بطریق عکس میباشد و عکس بحصول سه چیز متحقق میگردد یکی ذات عکس دوم محل عکس سیوم منشا عکس مثالش
در محسوسات ذات عکس آنچه دیده میشود از صورت بطریق مثال در شیشه و سنگ و شفاف چنانچه دیدن روی خود و آفتاب و ماهتاب و ستاره در آب ساکن صافی
و آئینه صفا و محل عکس همین آب و آئینه است و منشا آن شما روی و آفتاب و ماهتاب و ستاره و صحیح آنست که عکس صورت را اصل خود نیست نه ذات اصل خود ظاهرا
صرح به فی شرح اللوائح للملا عبد الرحمن الجامی قدس سره السامی پس ازینجا معلوم شد که مثال غیر عینیت و تحقیق ذکره فی الفصل الثانی من الباب الاول
و گاهی پرتوی از ان عکس بجائی دیگر نقل میکند چنانچه آفتاب بر آب و یا بر آئینه افتد و از عکس او پرتوی خیزد و بر دیواری ظاهر شود و آنچه مذکور شد
از ظهور انوار بعضی ازین قسم است و بعضی ازان قسم و بعضی از قبیل عکس نیست بلکه عین او متمثل او بمثال صوری دیده میشود و هرجا که عکس دیده می شود
محل آن عکس آئینه دل و آب روح است و این منشا بسبب انوار الهی بر دل سالک پیدا خواهد شد ان شاء الله تعالی و شرح تمام این مقدمات از کتاب مرصاد العباد
و مکتوبات

ف

و مکتوبات شیخ شرف الدین یحیی منیری با بید دید و انتقید تر ازین دو کتاب اخذ کرده شد ۵۸۲ و در قوت القلوب فرموده که بعضی علما میفرمایند که حکمت در

قوله تعالی اذا الشمس کورت و اذا النجوم انکدرت آنست که در روز قیامت نور کلمه لا اله الا الله متجلی گردد و چندان اشراق کند که نور شمس و قمر و کواکب مضمحل

و متواری گردد چنانچه امروز بنور شمس نور همه کواکب پژمرده و مختفی میگردد چه نور کلمه توحید حقیقی است و نور کواکب مجازی و فردا که روز ظهور معانی است

نور کلمه توحید که نور معنوی است صورت گیرد و بر همه انوار صوریه غالب آید و پیر ما قدس سره فرمود و در بعضی رسائل مجدد الف ثانی قدس سره هم وارد است نور لطیفه دل

نور زرد است و نور لطیفه روح نور سرخ است و نور لطیفه سر نور سفید و نور لطیفه خفی نور سیاه است و نور لطیفه اخفی نور سبز است و چون نفس اطمینان و تجرید گردد

نورش بیرنگ و بیکیف پدید آید و چون دو نور هر یکی برنگی علاحده بود با یکدیگر مختلط و ممتزج شوند رنگی متنوع دیگر پدید آید و برین قیاس اختلاط

سه نور و چهار نور و الله اعلم بالصواب فصل در بیان تجلیات ربانیه و روحیات و فرق میان آنها و تعریف تجلی بالا مذکور شد اکنون بدانکه تجلی ربانی

بر دو نوع است تجلی صفاتی و تجلی ذاتی و هر یک ازین دو نوع بر دو نوع است پس مجموع چهار نوع شد دو نوع تجلی صفاتی یکی تجلی صفات سلبیه یعنی صفاتی که بر تقدیس

و تنزیه حق سبحانه و تعالی دلالت دارند چون که نیست مثل او چیزی و لیس بجسم و لا جوهر و امثال ذلک دوم تجلی صفات ثبوتیه و این نوع نیز بر دو نوع است یکی تجلی

صفات ذاتیه دوم تجلی صفات فعلیه و هر یکی ازین دو نوع بر دو نوع است پس دو نوع تجلی صفات ذاتیه یکی از صفات نفسیه است چون وحدت و وجود و دوم تجلی صفات

معانی چون علم و حیات و غیره و دو نوع تجلی صفات فعلیه یکی تجلی صفات جلالیه قهریه و دوم تجلی صفات جمالیه لطفیه و دو نوع تجلی ذاتی یکی تجلی الوهیت

دوم تجلی ربوبیت و میگویند که تجلی صفات جسد حقیقی آن باشد که از زوال صفتیت و ارتفاع غیر و غیریت باشد پس لاجرم بی شاهده بود پس سالک را

بر تجلی شعور نباشد بر خلاف تجلی صفات جمال که آن با شهود و شعور بود چنانچه بالا گذشت دیگر بدانکه چنانچه جلال و جمال صفاتی است همچنان جلال و جمال ذاتی

نور کلمه لا اله الا الله

پس تجلی بربوبیت والوهیت جمالی چه مقتضی تقابل واثنینیت است چون بنده بربوبیت حق متجلی گردد لازم نیست که مربوبیت از پیش شهود او برخیزد وهمچنین چون بالوهیت متجلی گردد واجب نمی آید که عبودیت از شعور وی برخیزد بخلاف تجلی جلالی که آن مستلزم وحدت ورفع اثنینیت ومحو غیر وغیریت است فی المشکوة فی باب الایمان بالقدر عن ابی موسی رضی قال قام فینا رسول الله صلی الله علیه وسلم بخمس کلمات فقال ان الله لا ینام ولا ینبغی له ان ینام یخفض القسط ای الرزق ویرفعه یرفع الیه عمل اللیل قبل عمل النهار وعمل النهار قبل عمل اللیل حجابه النور لو کشفه لاحرقت سبحات وجهه ما انتهی الیه بصره من خلقه رواه مسلم قوله حجابه النور الی آخره ای نور جلال وکبریاء لو کشف ذلک الحجاب عن وجهه الکریم لاحرقت سبحات وجهه جمیع الخلق لان بصره محیط بجمیع المخلوقات بیت هست درین پرده غوغای عشق ورنه کجا بود همه ما وشما وسبحات بضمتین جمع سبحه بضم سین وسکون با ومثل غرفه وغرفات وآن در لغت مهره های سبحه که عدد تسبیح وغیره بدان یاد گیرند ومراد اینجا از سبحات انوار جلالیه ذاتیه خوانده اند ومراد از وجه ذاته تعالی میگویند ومراد از نور که حجاب او شده همین نور جلال است که مانع از احتجاب وانکشاف ذات بدان حجاب میشود وبه نسبت انکشاف ذات سطوات انوار از آفتاب وحدت تعینات را مضمحل متلاشی گرداند وغیریت را می سوزد وقیل حجابه النور صفات واما انوار ذاته تعالی بدون ذلک الحجاب محرقة لما سوی الله تعالی فی دار الدنیا واما فی الآخرة فیراه المؤمنون بدون ذلک الحجاب وقال فی معتقد الیافعی ان اهل الجنة اذا نظروا الی الجمال طابوا واذا نظروا الی الجلال ذابوا والله اعلم بالصواب جمال در اصطلاح اینها صفات لطفیه حق وتجلیات حق که موجب رفق ولطف وبسط باشند چون تخلیق وترزیق واحیاء وانعام وغیر ذلک من الصفات اللطیفة ودیگر چون رحمت ورضا ورافت ومحبت وتجلیات صفات جمالیه موجب بسط قلوب سالکین باشند چون فرح وسرور وتلذذ باذواق وتنعم مراد از جلال در اصطلاح اینها صفات قهریه حق است چون اماتت واذلال وغضب وجبر وغیر ذلک وتجلیات صفات جلالیه بر قلوب سالکین موجب قبض وحزن و

سلب

سلب شعور و فتور در روزگار سالک میبود و نیز میگویند که بطون جلال است و ظهور جمال پس برین تقسیم انقسام تجلیات ذات و صفات در تسمیه منحصر شد کذا فی عین الحیات و در کشف اللغات گفته که همه صفات حق منحصر در جلال و جمال هر صفتیکه در و معنی لطف و رفق است جمال است و هر صفتیکه در و معنی قهر و هیبت جلال است و نیز صفات ظاهر جمال است و صفات باطن جلال پس برین تعریفات و تنویعات جلال بجمال نسبت و جمال بجلال هم نسبت مثلا چون معلوم گشت که هر چه ظاهر جمال است و معلوم که زیر جمال است و زیر جلال با وجود آنکه هر دو ظاهر است و قول حکما که هر چه وجود دارد همه خیر است و شر از عدم می خیزد از وجود باطل است عند علماء اهل سنت و جماعت و انعام و اعزاز مر اهل کفر را بصورت جمال است و در حقیقت جلال چه استدراج است و آن مظهر غضب الله تعالی است و تعب و بلایا مر اهل تقوی را بصورت جلال است و در حقیقت جمال قال الله تعالی و عسی ان تکرهوا شیئا و هو خیر لکم و عسی ان تحبوا شیئا و هو شر لکم والله یعلم و انتم لا تعلمون و قال ایضا و لکم فی القصاص حیاة یا اولی الالباب و قال امیر المومنین علی کرم الله وجهه سبحان من اتسعت رحمته لاولیاءه فی شدة نقمته و اشتدت نقمته لاعداءه فی سعة رحمته و قد ورد فی الحدیث حفت الجنة بالمکاره و حفت النار بالشهوات دیگر بدانکه جلال و جمال از حق بنسبت خلق نسبت بحق کذا فی علیم الحقایق اکنون فرق میان تجلی الهی و روحانی بشنو و آن بچند علامات است اول آنکه تجلی روحانی سمت حدوث دارد اگرچه در بدایت ظهور از اثر صفات بشر بیکند اما از فنا نمیتواند کرد و چون تجلی او در حجاب شود صفات بشریت باز عود کنند بلکه ازین تجلی نفس را آفتی غرور پدید آید بخلاف تجلی ربانی که هر چه بدان از اوصاف بشریت زایل شود آن بعد استتار تجلی باز عود نکند چه آن فانی شده است و هر چه فانی شود آنرا عود نیست دوم آنکه از تجلی روحانی طمانیت دل حاصل نشود و از شبهات شکوک خلاصی دست ندهد بخلاف تجلی حقانی سیوم آنکه در تجلی روحانی غرور و پندار پدید آید و در تجلی ربانی در طلب خوف و نیاز مزید شود دیگر بدانکه در بعضی رسائل میگویند که تجلی شیطانی نیز است و تجلی شیطانی مانند تجلی روحانی در فرقها اند گوره و نیز تجلی شیطانی

۵۸۵
بنور ذکر الله تعالی و عند استغفار از شر او و عند حوقله و تهلیل پریشان زائل میگردد بجلاء تجلی ربانی و روحانی والله اعلم بالصواب **فصل نهم**

در شرح حدیث ان لله تعالی سبعین الف حجاب من نور و ظلمة و در بنا چهار منازل سالکین ناسوت و ملکوت و جبروت و لاهوت و در مشکوة در باب المساجد آورده و عن

ابی امامة رضی ان حبرا من الیهود سأل النبی صلعم ای البقاع خیر فسکت عنه وقال اسکت حتی یجیئ جبرئیل فسکت و جاء جبرئیل علیه السلام فسأل فقال ما المسئول

عنها باعلم من السائل ولکن اسأل ربی تبارک و تعالی ثم قال جبرئیل یا محمد انی دنوت من الله تعالی دنوا ما دنوت منه قط قال کیف کان یا جبرئیل قال کان بینی و بینه

سبعون الف حجاب من نور فقال شر البقاع اسواقها و خیر البقاع مساجدها رواه ابن حبان فی صحیحه عن ابن عمر و در اکثر نسخ مشکوة در اینجا بیاض است و الفیا فیه فی باب

بدء الخلق و عن زرارة بن اوفی ان رسول الله صلعم قال لجبرئیل هل رأیت ربک فانتفض جبرئیل علیه السلام وقال یا محمد ان بینی و بینه سبعون حجابا من

نور لو دنوت من بعضها لاحترقت هکذا فی المصابیح و رواه ابو نعیم فی الحلیة عن انس الا انه لم یذکر فانتفض جبرئیل و عن ابن عباس رضه قال قال رسول الله صلعم

ان الله تعالی خلق اسرافیل منذ یوم خلقه صافا قدمیه لا یرفع بصره بینه و بین الرب تبارک و تعالی سبعون نورا ما منها من نور یدنو منه الا احترق رواه الترمذی و صححه

و فی قوت القلوب ان الله تعالی سبعین الف حجاب من نور و ظلمة و فی بعض الرسائل ان بین العبد و ربه سبعین الف حجاب بدانکه ای طالب صادق که چون معلوم کردی که در روایتی

هفتاد هزار حجاب از نور آمده و در روایتی هفتاد هزار حجاب از ظلمت و نور هر دو آمده و در روایتی هفتاد هزار حجاب مطلق آمده و در روایتی هفتاد نور و هفتاد حجاب از نور

آمده و توفیق بین الروایات ممکن است که هفتاد حجاب مرتفع نمی شوند اگر یک حجاب از آن هفتاد بر داشته شود هر خلق سوخته شود چنانچه از حدیث مسلم گذشت حجابه النور لو کشفه

لاحرقت سبحات وجهه ما انتهی الیه بصره من خلقه پس چنان میتوان گفت که از آن هفتاد یک حجاب مرتفع گردد و یا کسی یکی از آنها نزدیکی کند و باقی شصت و نه هزار و نهصد

و سی و نه حجاب نگذشته گذر کردن نشاید از آن پس کروبیان از حجاب ظلمانی بیا که نورانی از حجاب نور بسته شده و جسمانیان از حجاب ظلمانی و نورانی میباشند چنانچه جبرئیل که روحانی و نیا حق سبحانه و تعالی

حجابی

حجابی ظلمانی نباشند بخلاف انسان که جسمانی اما تمام عدد هفتاد هزار حجاب بنسبت جبرئیل علیه السلام همه از نور هستند و نسبت انسان بعضی از نور و بعضی از

ظلمت ساخته شده اند و در دنیا امور را حجاب و حجب کسبی نموده اند و صفات و افعال خود کرده و در دنیا محجوب گشته اند با انوار عظمت و کبریاء و جلال و قدس

و در قوت القلوب در تفسیر حجابات ظلمانی گفته هی الحواس الخمسة والطبائع الاربعة والاعراض والاخلاق والنفس والهوی

والشهوات والشیطان و غیر ذلک و شیخ عبدالحق فرموده که حجابها بنسبت خلق است نه بنسبت خالق و حقیقتا محجوب نیست و محجوب بندگان اند

چون محجوب بودن چشم اعمی از آفتاب و احتجاب حق سبحانه و تعالی از خلق چون احتجاب آفتاب است از چشم اعمی لهذا حق سبحانه و تعالی را

محتجب گویند و محجوب نگویند و در مرصاد العباد آورده که حجاب عبارت از چیزی که دیده بنده را از شهود جمال محبوب حقیقی

محجوب و ممنوع دارد و آن جملگی عالمهای مختلفه است و آن هژده هزار عالم و بر روایتی هفتاد هزار عالم و بر روایتی سیصد و شصت هزار

عالم است که جامع در قوت القلوب گفته که رفع حجابات ظلمانی اسهل است بر سالک از رفع حجابات نورانی چه نفس را که بالطبع خود از حسیات

ظلمانی نفرت دارد و از ظلمات میگریزد و بنور انس میگیرد و هفتاد هزار حجاب است از آن جمله ده هزار حجاب ظلمانیه اند که در لطیفه

قالبیه پوشیده شده اند یا در رنگ تیره دارند چون سالک بذکر اسم تعالی اشتغال نماید و بر آن ذکر اسم تعالی مشتغل گردد این ده هزار حجاب

در تمامی ظاهر شوند بطریق طبقه طبقه بعضی بر بالاء بعضی پس در آن زمان وجودش مانند ابر سفید صفا گردد و از آن ده هزار

حجاب در لطیفه نفسیه پوشیده شده اند و رنگ ازرق یعنی کبود دارند و تربیت وجود از نفس است و نفس فائض میباشد بر وجود پس اگر نفس زکی

فی الوجود افاضه بخیر کند پس از وجود خیر پدید آید و الا افاضه بشر کند و از وجود همه شر بر آید و از آن ده هزار مودع است

و نیاز سکن و ریحان است
از شیخ عبدالحق معروف
آورده محبوب از بعضی [illegible]

در لطیفهٔ قلبیه رنگ آتشین دارند یعنی تاریکی خطوط لطائف نفس بود برنگ آتش صافی بیند و اگر نعیمات خطوط طبیه بود برنگ آتش دخان
آمیز بیند و در صعود سیر غیبت نباشد و از آن ده هزار مودع در لطیفهٔ سریه و رنگ سفید دارند مانند آئینه صافی که آفتاب برو
تابنده بود و از آن ده هزار مودع در لطیفهٔ روحیه و رنگ زرد دارند یعنی صفای زردیش و از آن ده هزار در لطیفهٔ خفیه مندرج و رنگ آئینه
مصقل دارند بطور سویداء مردمک چشم و از آن ده هزار در لطیفهٔ حقیقیه که جمله لطائف دائم بدو پنهان و رنگ سبز دارند و این رنگ رنگ
قلب است و بوی قرب عیون سالکین و فرحت قلوب عارفین است پس از آن باقی ماند لون عقیق احمر انتهی کلامه و ذکر بعض الوان در بیان
گذشت دیگر بدانکه این همه حجابها علامتگاه و دامگاه سالکین و بی راهبر گذر از آن ممکن نیست مثنوی این همه هفتاد هزار است حجاب راه
گشته ستم سخت بتاب گر تو روی از ره لا با نکوست جز بالا الله نرسی تو بدوست از ره لا بابر تخت شاه پرانه باند درین شاهراه بدرقه
راهبر دان نیاید و از نشود زود امور باید بدان ایدک صادق که اگرچه عوالم بحساب اند که جز خداوند تعالی عدد تفصیل عوالم نداند و آنچه
گذشت از تفاصیل عوالم در تحت آن هم مستحق اما از حیثیت اجمال عالمین اند پس دو عالم چنانچه دنیا و آخرت و چنانچه عالم علوی و سفلی و
چنانچه عالم لطیف و کثیف و چنانچه عالم ملک و ملکوت پس هیچ بعد وجود شی باقی خواهد ماند و فنای بران طاری نخواهد شد همه عالم اخروی است چنانچه عرش و کرسی
و لوح و قلم و ارواح و جنت و جهنم و اهل این هر دو و باقی همه عالم دنیوی و هرچه بالاء از آسمانها و آنچه در آسمانهاست و عرش و کرسی و لوح و قلم و
بهشت و آنچه در آنهاست همه عالم علوی و باقی همه سفلی پس جهنم امروز از عالم سفلی شمرده میشود و فردا بالا کشیده شود قال الله تعالی و برزت الجحیم للغاوین
هرچه در نظر چشم دیده شود عالم کثیف است پس آسمانها و همه ستارگان و خاک و آب و همه موالید ثلثه جماد و نبات و حیوان عالم کثیف است و ملائکه و ارواح و قوای روحانی و جن

باد

وصف ایشان [illegible] خدا تعالی بیرون آمده از [illegible] تعلق خلق قطع نظر از
ضرر و نفع و صلح و جنگ و مدح و ذم و وجود و عدم
ازین و بیرون آمدن از هوا و خواهش
و آرزو [illegible] بالفعل
[illegible] و خواهشات و تبعات
[illegible] خواهد [illegible] و رضا [illegible]
و خواهد [illegible]
[illegible] و خواهش [illegible]
از جهت خلق [illegible]
شرح فتوح الغیب

باد و هوا و آتش و بهشت و دوزخ و عرش و کرسی و لوح و قلم عالم لطیف است دیگر بدانکه عالم کثیف و سفلی را ملک گویند و بفارسی
گیتی نامند و عالم لطیف و علوی را ملکوت گویند و بفارسی مینو نامند کذا فی فرهنگ رشیدی وغیره از کتب لغت آنچه در کشف اللغات آورده که
مینو بکسر میم و لهوا و فا بهشت و قیل مینا تشبیها که خطا بادیا مشتبه شد بود و درین هم تفصیل است چه بعض اشیا سفلی اند چون ملائکة الارض و مع ذلک
لطیف اند و همچنین بعض اجسام لطیف سفلی اند و بعض اشیا علوی اند چون ستارگان و آسمانها و مع ذلک کثیف اند پس مراد از ملک هر چه محسوس است از عالم سفلی
یا علوی آن ملک است و باقی هر چه لطیف است از عالم سفلی یا از عالم علوی همه ملکوت است و بعضی اشیا را از دو جهت معتبر است و آنچه ملکوت را عالم امر
و عالم معقول و نفوس مجرده و عالم معنی گفته اند یا بعضی به تغلیب گفته اند چه اکثر درین عالم ملائکه و ارواح اند و باقی به نسبت ملائکه و ارواح چون
قطره نسبت به دریا چه عدد ملائکه و کثرت ایشان در شمار بندگان نگنجد و ما یعلم جنود ربک الا هو و در فتاوی برهنه گفته که آدمیان برابر عشر جنیات اند
و آدمیان و جنیان هر دو برابر عشر حیوانات بریه اند و اینها همه برابر عشر حیوانات بحریه اند و اینها همه برابر چهار عشر ملائکه زمینی اند و اینها همه برابر عشر
ملائکه آسمان دنیا اند و همچنین و همین قیاس تا آسمان هفتم و اینها همه برابر دوازده برابر ملائکه کرسی نیست آنکه کمتر و کمتر اند و اینها همه برابر سیزده عشر ملائکه
یکی از سرادقات عرش اند و عرش شش هزار سرادق دارد و هر آنچه مذکور شد به مقابله ملائکه طوافین حول العرش چون قطره است به مقابل دریا و بیکران و ما یعلم
جنود ربک الا هو انتهی کلام فتاوی برهنه مع الایضاح و امام غزالی قدس سره در تفسیر سوره یوسف آورده که عرش را چهار رکن است و هر رکن را سیصد هزار و
شصت هزار قائمه است از یاقوت احمر و دور هر قائمه مسیره طیران ملائکه هشتاد هزار سال تحت هر قائمه هیجده عالم است هر عالمی مثل عالم دنیا و بعض را دو
رکنی خلقی است لهذا ملائکه و جن و انس و الحیوانات کلها و تقسیم ملائکه هم که در دنیا و در روحانیات مهیمه در فصل بیست یکم از باب اول گذشت پس ملائکه و ارواح بلفظ

ق ف
بیان ملائکه

مهیمیه

کن بیکبارگی موجود شده بودند بتفصیلیکه در فصل بیست یکم از باب اول و نیز در فصل یازدهم از باب سیوم بیان کرده شد لهذا عالم امر گویند و عقول و نفوس و ملائکه و ارواح اند و عالم تجرید و مخلوقات مجرده و معانی از برای آن گویند که نزد همه ملاء و نزد بعضی المسلمین ملائکه و ارواح مجرده از ماده اند چنانچه بیانش در فصل دهم و یازدهم از باب سیوم در انسیت و مقامات ارواح قبل از اجسام اینان در آسمانها و در کرسی و در عرش بحسب مرتبه هر یک میباشند با ارواح انبیا علیهم السلام بعرش تعلق میداشتند یا حول العرش میبودند و ارواح کفار تحت فلک القمر میباشند و ما بینهما بینهما و درین نیز اقوال است و شرح مقامات ارواح قبل الاجسام در رسائل شیخ عبد العزیز نسفی خوب نوشته شده و چون عالم لطیف علوی و سفلی بنسبت عالم کثیف علوی و سفلی بغایت وسیع و بسیار بود سزاوار است که او را ملکوت نامیده شود و از نیز الملک چه ملکوت بتحتانی صیغه مبالغه در ملک بضم میم است ملکوت بفارسی بادشاهی بسیار و بزرگ و ملک بادشاهی مطلق یقال ملکوت الشام و ملکوت العراق و اما این عالم کثیف را ناسوت از برای آن گویند که ناسوت مبالغه در ناس است و ناس مخفف اناس بضم همزه بود چنانکه قال الله تعالی یوم ندعوا کل اناس بامامهم پس بمعنی آدمیان بود و آن جمع انس بکسر همزه است و اگر ماخوذ بود از نوس بمعنی جنبیدن و اضطراب کردن نیز از جهت وسواس و هوس مضطرب شدن و حرکت کردن و یا مخفف ناسی بود یعنی فراموشندگان پس بمعنی آدمیان در بیان معنا آمده پس اسم جنس و شامل بود بر آدمی و پری نه جمع و این مقدمه در فصل بیست یکم از باب اول ذکر کرده شد و هر چه محسوس ست عالم شهادت هم برای آنست قال الله تعالی الم تروا ان الله سخر لکم ما فی السموات و ما فی الارض و اسبغ علیکم نعمه ظاهرة و باطنة و قال ایضا الله الذی سخر لکم البحر لتجری الفلک فیه بامره و لتبتغوا من فضله و لعلکم تشکرون و سخر لکم ما فی السموات و ما فی الارض جمیعا منه ان فی ذلک لآیات لقوم یتفکرون و قال ایضا و سخر لکم الفلک لتجری فی البحر بامره و سخر لکم الانهار

و سخر لکم

وسخر لکم الشمس والقمر دائبین وسخر لکم اللیل والنهار الآیه پس تسخیر همه اشیاء محسوس علوی و سفلیه از برای انسان است اگرچه اکثر انسان ازین معنی

غافلند و ازین تسخیر منت بر انسان است معنی تسخیر فرمان بردار کردن دیگری را در امر ساختن او در حرکت چیزی نفعی از منافع انسان است پس چیزی خالی از

منافع انسان نیست بی واسطه یا بواسطه چنانکه ابر و باد و مه و خورشید و فلک در کارند تا تو نانی بکف آری و بغفلت نخوری همه از بهر تو سرگشته و فرمان

بردار شرط انصاف نباشد که تو فرمان نبری پس هیچ چیز محسوس نیست مگر در وی منافع دینی یا دنیوی ما تنند مر انسان را و تسمیه بعارفین محققین

هویدا خواهد بود پس برای انسان و آنچه برای انسان است بالفعل همه را ما سوی تمام کرده شد بخلاف آنچه برای انسان است در آخرت نه بالفعل در دنیا که آن را ما سوی

نمی نامند و بنابر جامعیت انسان مر هر دو کون را و اجمال ملک و ملکوت در انسان و تفصیل آن در ملک و ملکوت و تسمیه انسان بعالم صغیر

مخصوص و عالم کبیر و آنچه باین تعلق دارد همه در باب سیوم در فصل یازدهم و در بعضی فصول دیگر نیز ایراد نموده شد دیگر بدان ایها الطالب الصادق که

انحصار عوالم در دو عالم دنیا و آخرت و لطیف و کثیف و علوی و سفلی و ملک و ملکوت عند المتکلمین است که عند اکثر المتکلمین عالم مثال

و عالم اعیان ثابته موجود نیست چه جمهور المتکلمین وجود ذهنی را ثابت نمیدارند و مراد از وجود ذهنی صورت حاصله در ذهن است پس فلاسفه

گویند که دو وجود اند ذهنی و خارجی و وجود ذهنی صورت علمی که منتقش میگردد در آئینه دل مانند انتقاش صورت در آئینه صوری لیکن

در آئینه صوری عکس صورت عینی میشود و در آئینه دل مانند صورت عینی صورتی مرتسم میگردد و وجود حقیقی میدارد و وجود ذهنی امری

مساوی وجود خارجی است در تمام ماهیت خود و مماثل است پس این صورت حاصله در ذهن را علم گویند پس اگر آن صورت مع الحکم باشد یعنی

مع نفی یا مع اثبات باشد تصدیق گویند و الا تصور نامند و معنی لغوی لفظ تصور هم صورت گرفتن است و چون نفس مجرد از اشیا مجرد است و

تصور جزئیات مادی یعنی ارتسام صور مادیات جزئیه در مجرد بسیط جائز ندارند پس حواس باطنیه اثبات نمودند و آن پنج اند حس مشترک
و خیال و وهم و حافظه و متصرفه و در تصدیق ارتسام صورت گویند صورت موضوع و صورت محمول و صورت نسبت و حکم اگرچه ارتسام صورت
ندارد لیکن وجود دارد پس وجود ذهنی ثابت است بر تقدیر ارتسام صور و حکم شامل معانی مجرده از صور در ذهن صورت گیرند تا آنکه میگویند که علم انواع
موجوده در خارج چه ارتسام صورت در نفس مانند وجود آن صورت است در ذات خود اگرچه در خارج صورت ندارد و متکلمین این همه را ثابت ندارند
و گویند که علم حقیقی صفتی است که منکشف میگردد بوی معلومات عند تعلق وی بآنها بجری عادة الله تعالی نه بایجاب یعنی علم نقش آن صورت است چنانچه فلاسفه
میگویند بلکه صفتی حقیقی است در دل که موجب آن صورت است بجری عادت الله تعالی نه موجب آن است از وجود و عادة الله تعالی جاری شده است که بعد استعمال عقل و حواس
بشود حق سبحانه و تعالی بصفت علم صورت معلوم را در نفس میگرداند پس این صورت علمیه را وجود اعتباری است عند المتکلمین نه حقیقی و متکلمین میگویند که
هر چیز را چهار وجود است سه اعتباری است خطی و لفظی و ذهنی و یک حقیقی و آن عینی است مثلا لفظ نار در کتابت و عبارت و ذهن وجود اعتباری میدارد
و وجود حقیقی در عین نار است که صفت احراق دارد و فلاسفه وجود عینی را و وجود ذهنی را وجود حقیقی و نفس امری گویند و خطی و لفظی را وجود اعتباری حقیقی
گویند و بعضی صوفیه موافق متکلمین در این مقدمه میباشند اما ظهور صورت در آئینه و در آب و مثال آن وجود اعتباری دارد نزدیک همه نه حقیقی و مع ذلک
محسوس الوجود میباشد و این مبحث از حواشی شرح عقائد نسفیه تحقیق نموده شده پس بعض صوفیه و همه متکلمین چون وجود ذهنی را وجود حقیقی نگویند
بلکه اعتباری محض گویند پس معلومات الله تعالی را هم موجود اعتبار نکنند و گویند که آنها اعتبارات علمیه ازلیه عدمیه اند و اگر موجود بود ذهنی جمیع عوالم
ازلی شدی و آن باطل است و مع ذلک علم او تعالی ازلی است و تعلق علم بمعلومات هم ازلی است لیکن بسبب جهل و معلومات بمعنی اعیان خارجیه که متعلق علم است
حادثه اند

حادث اند اما صور علمیه ازلیه است آن صور را هم معلومات گویند لیکن اعتبارات محض اند و وجود ندارند لهذا گویند که عالم در دو قسمت
منحصر است در دو قسم لطیف و کثیف چنانچه گذشت و گویند که صفات حق را عالم نباید گفت چه عالم بمعنی چیزیکه بوی چیز دیگر دانسته شود
و صفات الله تعالی غیر ذات نیستند چنانچه عین ذات هم نیستند پس عالم نباشند مگر اجناس و انواع و اصناف از مخلوقات نه افراد یقال عالم
الحیوان و عالم النسوان و عالم الصبیان و عالم مکة و عالم بغداد و لا یقال عالم زید و عالم بکر بل یقال زید من العالم و بکر من العالم کذا
فی حواشی شرح العقائد النسفیة و این محض عرف است چه در حقیقت هر ذره از ذرات موجودات عالمی علاحده که بوی ذات خالق قادر
معلوم است شناخته و او را دلالت میدارد بر وحدت و قدرت صانع تعالی بیت چو هر ذره زعالم بر وجودش داد آگاهی ؛ اگر تهمت نهی تو بر
گواهان تو گمراهی اکنون مذهب صوفیه را در عوالم بشنو بدان ایدک الله که صوفیه قدس الله اسرارهم میفرمایند که تفصیل عوالم در حد و حصر نمی آید و
لیکن بطریق اجمال در شش مرتبه منحصر میگردد اول مرتبه را عالم وحدت و عالم ذات بغیر شرط صفات و عالم لاهوت گویند و این مرتبه را عالم
از برای آن گفته شد که تعریف عالم بر آن صادق می آید چه حق سبحانه و تعالی ذات خود را بذات خود بغیر واسطه صفات میداند چنانچه مومنان در
بهشت ذات منزه او را بذاته ببینند و دانند و عارفان محجوب اند از صفات حق سبحانه و تعالی ذات منزه او را میدانند اما ذات من حیث
ذات مجرد از صفات منزه و مبرا است از ادراک عقول و اوهام در دار دنیا و در بعض ایشان میگویند که الله تعالی ذات خود را نمیداند کذا فی شرح العقائد
النسفیة و این عالم را لاهوت از جهت آن گویند که لاهوت صیغه مبالغه است در لاه بمعنی محتجب یعنی پوشیده شدن ماخوذ از کلمه بروزن بیع بمعنی پوشیده شدن
و فی اسم الله تعالی علی قول سیبویه حیث قال ان اصله اسم الله تعالی اذ دخل علیه الالف و اللام مجری مجری الاسم العلم کالعباس و الحسن الا انه لا یکون الاعلام

من حيث ما يقع صفة كذا في الصراح يا مبالغه است در اله بمعنى متحيّر فيه يعني تحيّر كرده شده در وي فعال بمعنى مفعول من اله يأله كسمع يسمع اذا

تحيّر پس همزه را حذف كردند عند ارادت مبالغه و ادخال حرف تعريف چنانچه حذف كردند او را عند ادخال الف و لام بر وي و قيل بعلم ساختند او را براى ذات

منزه تعالى و اين يك قول است پس معلوم شد كه ذات منزه او تعالى دائما محتجب و مستتر است ليكن احتجاب او تعالى عند رفع الحجابات اشد و اقوى است چه آفتاب احديت

بى حجاب سبحات صفات وى حقا كه عقل را مجال ديدن ندارد و در استتار خلقت و شق حقايق اگر چه مستتر ميشود ليكن هم حق سبحانه و تعالى غلاظت و كثافت را از ذات اشيا

از پيش چشم شهود عارفين بر ميگيرد تا جمال مطلق او را در مجالى ملكوتات و مرائى حقائق و صفات مشاهده كنند و بى حجاب ارگزيني توانند ديد و اين است معنى

قول آن شاعر كه ميگويند در پرده عيان بى پرده نهان است پس حاصل كلام آنكه ذات حق سبحانه و تعالى بر طالبين حقيقت اگر چه عقل عارفين را در ورطه حيرت

مى كشد و خود را در پردهاى انوار جمال پوشيده ميگرداند و ليكن ادراك او مى توانند كرد در مرآت صفات كه در موجودات ظهور دارند و در آن حيثيت ذات

مجرد اعلى الصفات مدرك اوهام و عقول نيست علمين خفاء بر خفاء و عماء در عماء نه در عقل عارف گنجد و در ادراك ره آيد حيرت اندر حيرت اندر حيرت است تشنگى بر تشنگى

بى نشانى و بينا نيست حيرانى و سرگردانى پس اين مرتبه را لاهوت گفتند از جهت غايت پوشيدگى و زيادت استتار ذات مطلق در آن مرتبه از ادراك

تحير عقول عارفين در ادراك ذات منزه در آن مقام و ثانى مرتبه را عالم جبروت و عالم اعيان ثابته و عالم صفات گويند بدانكه علم الله تعالى من ازل

الآزال الى ابد الآباد محيط بكليات و جزئيات است لا يعزب عنه مثقال ذرة في السموات و لا في الارض تا آنكه اعداد اوراق اشجار و اعداد

حبوب الرمل و قطرات ماء البحار و غير ذلك من ذرات الموجودات كلها از روى اسم و رسم و مقدار و صورت و مدت بقا و اصل و فرع و ما له و ما عليه

في علم الله تعالى حاضر ميباشد و آن را اسد قدر الاعلى نشئه علميه پس هر چه در عالم موجود بود و هست يا خواهد بود صورت او و نام او و رنگ او و هر چه بوى تعلق دارد

از او

ز امور حالانیها ابها در علم الله تعالی معلوم بود و در بصر الله تعالی مبصر و در سمع الله تعالی مسموع بلا انقلاب و لا تغیر ازلا و ابدا و لا یسبق
ل و لا یشغله شان عن شان و لا وجوب عن امکان پس این صور علمیه را اعیان ثابته گویند یعنی اعیانیکه ثابتند فی علم الله تعالی پس متکلمین
این صور را اعتبارات علمیه گویند نه موجودات حقیقیه چه اگر موجودات بودی وجود حوادث در ازل لازم آمدی و آن باطل است و صوفیه
گویند که این صور موجود بودند در علم الله تعالی چنانچه اکنون نیز موجودند و در موجود خواهند بود اگرچه شعور ندارند از آن وجود در
این وجود علمی قائم بعلم و علم قائم بعالم است مثلا تو صورت زید را در دل داری گویا صورت خارجی او را بچشم می بینی و زید را خبر نیست
از صورت من تو در دل میداری پس تو زید را دو وجود یکی پوشیده در علم تو و یکی ظاهر در خارج پس وجود علمی از یک وجه موجود است
و نیز از یک وجه معدوم بلکه بنسبت علم موجود و بنظر خارج معدوم است نه موجود حقیقی چنانچه معدوم حقیقی هم نیست پس از قدم صور علمیه در
علم حق سبحانه و تعالی قدم حوادث لازم نمی آید چه صور علمیه عین حوادث نیستند چنانچه غیر هم نیستند و صوفیه علیه صور علمیه حق را حقائق اشیا گویند
چنانچه بیانش در فصل بیست یکم از باب اول و نیز در فصل نهم از باب دوم بایضاح گذشت پس این عالم خارجی ظلال آن عالم ازلی است کذا فی
الفیا و قیل علی العکس چون بجای یک صورت تخت را در دل معین نمود و خواهی که در فلان جا در فلان روز آن تخت را خواهم ساخت پس این تعیین صورتش تعیین
در دل آنجا حقیقت اوست در ذهن و ساختنش در خارج حقیقت خارجی او پس بعضی گویند صورت خارجی است و آن صورت ذهنی را بنظر اصل و فرع
ذهن اصل است و خارج فرع آن و بعضی گویند که از نظر ذهن در ابتدا هر صورت خارجی مقدر قبل از وجود او می افتد و از آنجا صورت در ذهن
می گردد پس معلوم شد که صورت ذهنی است صورت خارجی پس همین اختلاف در میان اعیان ثابته فی علم الله تعالی و اعیان خارجیه که کدام اصل است و کدام فرع است

۵۹۵

ونیز چون از عموم علم الله تعالی منکر اند در حق بنی و تکلم را بجزئیات عالم نگویند ماهیات کلیه را اعیان ثابته گویند که امر فی موضعه و اعیان ثابته را عالم

جبروت از آن گویند که جبروت صیغه مبالغه است در جبر چه در ملک و ملکوت جبر است و در اعیان ثابته جبر زیاده و جبر خلاف اختیار است پس در عالم ملک و ملکوت هیچ چیز را

در هیچ فعل اختیار نیست مگر از غفلت و بی خبری عباد چون فعل و مبداء فعل و آلت فعل و سبب فعل همه بتخلیق الله تعالی است پس اختیار نماند والله خالق کل شیء و هو

بکل شیء علیم والله خلقکم وما تعملون فعل چون حرکت مثلا تو میدانی که حرکت دست و پای تو بصنع و بکار تو است این خیال باطل و مذهب جبریه است

و عند اهل سنت و جماعت آن حرکت بتخلیق الله است فقط و آلت آن حرکت که دست و پای تو است هم بتخلیق الله است و آن ظاهر است و مبداء آن حرکت قدرت است در دست و پای تو

و آن قدرت معتبر نیز بحرکت است که آن را متکلمین استطاعت نامند آن هم بتخلیق الله است و قدرت سابق بر فعل مبداء فعل نباشد و سبب آن حرکت توفیق الله تعالی است یعنی موافق

گردانیدن اراده بنده را در فعل وی با اراده خود و منشاء اراده تو نسبت تو سماء علم خبری است اگر بشناسی حرکت کنی و یا از وی گریزی پس علم تو هم بتخلیق الله است

و انبیاء علم که احساسات حواس او در حصول اخبار است هم بتخلیق الله است چه ادراکات و فعل بتخلیق الله است و تخلیق معاصی و طاعات هم ممن الله است و تحقیق هذه المسائل فی العلم الکلام

و اینقدر اختیار مخلوق را اثبات میکنند که بنده را کسب است و آن عبارت از قصد فعل و صرف قدرت است بسوی آن و در آن هم گفتگو است میان اشعریه و ماتریدیه و مع ذلک

بقاء اعیان و اعراض بر استمرار نیست بلکه بقاء آنها بتجدد امثال و تعاقب احوال میباشد و تحقیق الکل فی فصل معرفة الله تعالی و اندکی در فصل ششم از این باب هم ذکر کرده شد

پس معلوم بکن که همه عالم مسخر است بجبر و هیچ چیز بغیر تخلیق حق وجود ندارد پس مخلوق و فعل او و صفت او و آنچه بوی تعلق گیرد یا از وی حاصل شود همه بتخلیق الله است

و بنده را در آن هیچ نیست جای گنجایش فرموده شد اینکس را که مذهب غیر جبریه است بینی خود گوش ماند که جبریست و این مذهب اهل سنت و جماعت است که صراط مستقیم است

در میان افراط قدریه و تفریط جبریه مانند لبن پاکیزه من بین فرث و دم لبنا خالصا سائغا للشاربین بیرون آمده است خیر الامور اوسطها اما اینجا

صورت

صورت اختیار در حقیقت جبریست بر همه در معنی جبریست و در اعیان ثابته هیچ ذره و هیچ نوعی از اختیار وجود و علم نیست یعنی اعیان ثابته

وجود ندارند مگر بنظر علم حق و از همه وجوه علم و اختیار ندارند اصلا پس عالم جبروت گفتن برآنها صادق آید و اعیان ثابته را عالم صفات حق

از آن گویند که تعلق صفات حق چون علم و قدرت و ارادت و غیرها با آنها در ازل ثابت بود و ظهور آن تعلق بحسب ارادت در لا یزال در وقوع می آید

و این مدعا بسیار دقیق است که بر عارفین محققین منجلی گشته و هیچ یکی از متکلمین و فلاسفه بر آن مطلع نگشته آری بعضی متکلمین نیز بر آن

اطلاع دارند چنانچه گفته اند که صفات سبعه ذاتیه و صفات اضافیه فعلیه همه ازلیه اند در آمالی گفته شعر صفات الذات والافعال طرّاً :

قدیمات مصونات از الزوال ؛ و حق سبحانه و تعالی ذات خود را در ازل خالق و رازق و محیی و ممیت و منعم و منتقم و معز و مذل و غیر ذلک من اسماء الافعال

خوانده است اگر تخلیق و ترزیق و احیاء و اماتت و انعام و انتقام و اعزاز و اذلال و غیر ذلک من الصفات الفعلیة ازلی نبودی آن اسماء همه مجازی گشتی

بایستی که خالق بمعنی قادر بر تخلیق و رازق بمعنی قادر بر ترزیق و قس علیه غیره و این خلاف است و هیچ صفتی و اسمی مر حق سبحانه و تعالی را حادث نه شده است

و بر هیچ صفتی و اسمی وی سبحانه تعطیل جائز نیست نه در ازل و نه در لا یزال پس حاصل کلام آنکه امتیاز صفات از ذات معلوم بسبب تعلقات و تعلقات ازلی است

والا تعطیل لازم آید و آن باطل است پس متعلقات هم ازلی باشند چه تعلقات بی متعلق درست نیاید پس وقوع آن متعلقات ازلیه در لا یزال بحسب ارادت

شده است مرتبه سیوم عالم ملکوت است که بیان کرده شد مرتبه چهارم عالم مثال است که شرحش در فصل دوم از باب اول ذکر کرده شد و اندکی از آن در فصل

رؤیا گذشته است مرتبه پنجم عالم ناسوت است و بیانش گذشته است مرتبه ششم عالم انسان است که در صورت عالم اصغر است و در معنی عالم اکبر چه وی در معنی محیط بر ملک و ملکوت است

بیت عجب جسمی است که دریای بی پایان در آن گنجد عجب ذره که کونین ها هرگز بدان نسنجد و اشارتی بر جامعیت انسان عالم کبیر را در بعضی

۴ ۵۹۶ ف ۹

فصول مابین ثالث ذکر کرده شد و تمامی شرح آن در کتب تصوف است و در عین الحیاة حضرات خمسه گفته یعنی تفصیل عوالم در حد و حصر نمی آید

لیکن من حیث الاجمال در حضرات خمس نموده اند اول حضرت غیب مطلق عالم موجودات بالقوه و عالم جبروت و عالم اعیان ثابته و

عالم مجرد بحت و فوق آن غیب الغیوب عالم ذات بحت و عالم لاهوت آنرا در حیز عوالم شمرده چه دست عبارت و اشارت

از درک آن کوتاه است دوم حضرت غیب مضاف اقرب بشهادت عالم مثال است و آن نه من کل الوجوه شهادت و کثافت است و نه من کل الوجوه

غیب و لطافت است بل هو برزخ بینهما چهارم حضرت شهادت مطلق و کثافت عالم ناسوت و عالم محسوس است پنجم حضرت جامع و حضرت

الانسان جامع حضرات اربعه والله اعلم بالصواب

غیب مطلق عالم الغیب است
و عالم عقول و نفوس نیز ... است
سیوم حضرت غیب مضاف اقرب بغیب

تم الباب الرابعة بعون الله المستعان من الکتاب ینابیع

الحیاة الابدیة فی طریق الطلاب النقشبندیة بید الراجیة

الی حضرت الصمدیة عاصی تاج محمد تاریخ

بیست ششم ماه ذیحجه الحرام سنه ۱۲۹۵

روز جمعه

رب یسر   بسم الله الرحمن الرحیم   وتمم بالخیر

باب پنجم در بیان آنکه طرق الی الله تعالی بعدد انفاس الخلائق فرموده‌اند اما من حیث الاجمال سه طریق اند
طریقهٔ شطار و طریقه ابرار و طریقه اخیار و مراد از اخیار اینجا محدثین و اتباع ایشانند از فقها و متکلمین که اهل معاملت اند
و ابرار مشائخ طریقت‌اند که بانواع ذکر و فکر صیقل دل کنند تا مستعد شاهد حق گردند و شطار اهل حقائق اند
و مدار طریقه شطار بر تحصیل جذبه است و بناء طریقه ابرار بر تصفیه وجه استعداد است یعنی بر تصفیه دل و قطع تعلقات که
حجب جمع و زوال تفرقه است و تحصیل تصفیه دل بذکر الله تعالی و فکره علی الدوام مبنی و اصل طریقه اخیار زهد و تقوی
و علم و خلوت و مجاهدات و ریاضات نفس است و حجت هر طائفه در اختیار مذهب خود در محل خود گذشت و درین باب
چهارده فصل است فصل اول در جذبه بدان ای طالب صادق که اسهل طرق الی الله تعالی طریق جذبه است چه دران طریق گذر
بر نقابها و حجابها نمی‌افتند تا جائی پای بند وی گردد هر حجابی از ان حجابها علف‌خانه و انگاه سالکین است
و در طریقه جذبه هیچ حجابی نیست و سیر کردن درین طریق محبوبیت است و در طرق دیگر محبی تا چه درین طریق سیر سالک
بکشش حق میباشد لهذا او را المجذوب گویند که جذبه بمعنی کشیدن است لهذا سیر او را سیر محبوبی نامند بخلاف طرق دیگر
که سالک در آنها خود را بتدریج میبرد با عنایت حق سبحانه و تعالی لهذا سیر او را سیر محبی گویند که خود را بخود می‌کشد بحسب ظاهر
اگرچه در حقیقت بی کشش حق سیر سالک صورت نه بندد ازین جهت یکی را المجذوب گویند و دیگری را سالک چنانچه

فائده

در فصل بیست پنجم از باب اول فرق میان سالک و مجذوب و مشکور و معذور به توضیح تمام نوشته‌اند و هیچ عمل به مرتبهٔ جذبهٔ الهی نرسد و آنچه جذبه کار کند اعمال ثقلین آن کار نکند فی الحدیث جذبة من جذبات الحق توازی عمل الثقلین و این حدیث در البیان میثنوی للمولوی حسین کاشفی قدس سره و لمعات السالکین و غیره از کتب سلوک وارد است و در طریق جذبه نسبت به مقام فنا رسید لیکن در طرق دیگر چون اوصاف ذمیمه او با اوصاف حمیده متبدل گردد در پس آن آمکه در این طریقت چون اوصاف ذمیمهٔ او باز عود نکند بخلاف طریق جذبه که مادام در عین جذبه‌اند همه اوصاف و تعلقات وی به آتش عشق سوخته می‌شوند و چون از آن سرد شود باز عود کنند پس او را باید که در آن جذبه قرارگاه خود نسازد هم در مقام فنا و هم در مقام بقا مجذوب را واجب است که مرید را بجز طریق جذبه نکشاند و الا او را هلاک کنند چه مهالک که در طرق دیگر میان راه پوشیده‌اند و پنهان می‌باشند پس در آنها راه بری واقف همه مهالک می‌باید تا او را از آن آگاه کند و الا هلاک گردد نعوذ بالله منها و مجذوب از مهالک و آفات این طریقت هیچ وقوف ندارد چه پیش او همچون آن مور است که بر پر کبوتر نشیند و او پرواز کند تا بکعبه رسید پس مور از خرابات و جبال که در راه است این مور چه از آن هیچ خبر ندارد و در نفحات شیخ نظام الدین قدس سره فرمود مثلاً موری خواهد که تا بکعبه رود کی میسر شود در این بر چون کند تا میسر گردد بسفری از اینجا یا از پر کبوتر تا کبوتری باید که آشیانش بکعبه گشت مقرر در پر مور گذارد و بپرد تا بار رساند در آنکعبه کبوتر آن حضرت کبوتر بیشتر مور ذات تو ای ضعیف بگیر اگر چه این حکمی که گفت نظام کار تو شد به خرابات نبرد [illegible] و در یعقوب آن مور چه را بر جبال و بحار و عقبات و مهالک و دامگاهها گذر می‌افتد و هیچ از ملک او را از آن هیچ اطلاع نیست و این نظیر مجذوب است

و این

و این طریق شطاریست و شطار بفتح شین معجمه و تشدید طاء مهمله جمع شاطر من الشطور بمعنی سوختن و شوخی کردن و بیباکی

و دویدن پس شطار اینجا بمعنی دلیران و بیباکان اند انداختن در شعلات آتش عشق بیکبارگی و شوخی کنندگان ابدال بسوختن

پروانه وار در شمع محبت بکمال شیفتگی بیت در نور یار عشق چو عیار میرویم سر زیر پا نهاده چو شطار میرویم و مراد از شطار

اینجا جماعتی که سیر ایشان بطریق جذبه بود و منها طایفه مخصوص از سالکین چون اهل طریقه شیخ سراج الدین عبد الله شطاری صوفی حقانی

که بعد از او امین الدنیا قدس سره مرید شیخ موحد محمد غوث گوالیاری شطاری قدس سره و در طریقه ایشان نیز اشتغال باسماء الٰهی میکنند که خود

جذبه الهی فی الفور میگردد و در رساله شطاریه عجیب کتاب کاشف الاسرار الالهیه و مبرز عجائب قدسیه گشته و کتاب کنوز الاسرار فی مشرب الشطار

از آن کم نخواهد بود و در کشف اللغات نقله که شطار آن گروه اند که سالک در طریقه ایشان بیک طرفة العین بحق تعالی میرسد و واصل میگردد انتهی

و طریقه جذبه در اصل طریقه شیخ ابو یزید طیفور بسطامی قدس سره است چنانچه دانسته شود در بیان صحو و سکر که طریقه ایشان مبنی بر سکر است و مگر بدانکه

این معنی جذبه که ذکر کرده شد اصطلاح محض است والا هیچ عبادتی و خیراتی جز کشش الهی میسر نشد و عارفان محققین کشش ربانی را در عالم ملحانیه میکنند

و ما بکم من نعمة فمن الله گواه این معنی است و این جاذبیت حق علی العموم است و اما سالکین را از آن مزید عنایت است و الله یدعوا الی دار السلام

و یهدی من یشاء الی صراط مستقیم در دو جا در جذب مینماید از آن خبر میدهد مثنوی جذبها کش کش سوی جاذب است جذب صادق نی چو جذب کاذب است

چون تو ای استر مهار تو چنین پس کشش زین مهار آمد بیش خر نخواند اسب خواند ذو الجلال اسب تازی را عرب گوید تعال

قل تعالوا گفت از جذب کرم تا ریاضت زان دهم من رب الهمم قل تعالوا قل تعالوا گفت رب ای ستوران رمیده از ادب گوش تعقی

زین تعالوها کرعجب بهرسو پیرا اضطرابی دیگریست: ہین رہا کن بدگمانی و ضلال سرقدم کن زانکه فرمود تعالی اما جذبہ در اصطلاح
ایشان سوز و گداز و درد عشق است که ذرہ درد خود در دل را به بهتر از ہر دو جہان حاصل تر است آن آتش عشق است که می سوزد غیر و غیریت را
از دل ایشان عجب راہیست راہ عشق کہ آنجا کسی سر بر کند کش نباشد بشو اوراق گر ہمدرس مائی کہ علم عشق در دفتر نباشد و طریق
تحصیل جذبہ آنست که صحبت مجذوب کامل اختیار کنند و تصور او در دل ورزش نمایند تا حرارت آتش جذبہ او در دل پدید آید و آن حرارت
آناً فاناً قوت گیرد و افزون گردد تا رفتہ رفتہ ہمہ آن شاغل و غیریت را بسوزد یہ یار یکہ بدیداری از دست شوی تو آن بہ که نیز قدم پیش نیست
گرمی بخوری تا تو ز بیار یاری؛ از چشم خود ترش مست تو ہم مست شوی؛ دیگر بدانکه بنا بر اظہار جذبہ بر ترک سلوک نباید کرد چون واجبیت جذبہ
ظاہر شود او ہم حاصل گردد و چون آتش محبت تیز گردد و عطش آب محبوبیت نمودار شود لاجرم بحر مواہب قدسیہ در جنبش آید و فیضان دریا
بجنبش موج زند پس او را از خود نیست سازند و فرو برد و عین دریا شود پس حال ترک سلوک خوب نیست و در دو کار وحدت مقصود از جمعی آنگاہ
میشود مقصود اصل خود جذبہ است لیکن ای خواجہ تا نشتی کار کن موقوف بر جذبہ مباش زانکه ترک کار چون نازی بود؛ ناز کی شایان مایاری بود
تا ز رانکہ از خوانخوری بخور ہین نیاز و ولابہ در زاری بخور نی قبول اندیش نی رد ای غلام امر را و نہی را می بین مدام مرغ جذبہ
ناگہان پرد ز عش چو بدیدی صبح آنگه شمع کش؛ واللہ اعلم بالصواب فصل دوم در مراقبہ و توجہ بر قلب صنوبری الشکل در این طریقہ است
از طریقہای ابرار مدار اتصال صادق کرمراقبہ در لغت یکدیگر را نگہبانی کردن و با یکدیگر چشم داشتن و از جہت یکدیگر انتظار کشیدن
و در اصطلاح پاسبانی کردن دل را از خواطر غیر خاطر حق سبحانہ و تعالی یعنی تصور حق سبحانہ و تعالی خاطر و شعار را در دل نگاہ داری و از غیر و خواطر

دل را

دل را با بینا کنی زیب معنی مراقبه در اصطلاح ائمه علیهم الرضوان و قبیل معنی متواجه که مقتضی صدور فعل از جانبین اینجا نیز ملحوظ است

پس صدور فعل از بنده همین با بینا کردن دل را از غیر و نگاه داشتن تلقی حق را در دل و انتظار کشیدن از جهت ورود نعمات قدسیه

چشم داشتن بآن از حق سبحانه و تعالی هوش داری بینه مثل ما فضل حق ناگاه رسد میرسد ناگاه لیکن بر دل آگاه رسد و صدور فعل مراقبه

از جانب حق سبحانه و تعالی در حفظ داشتن بنده مراقب را از نجا و حدود بشری و از اسباط و خذلان و از سقوط وی از درجه محبین

و میگویند که مراقبه اثر جذبه و محبت است پس مراقبه بنده فرع مراقبه حق است چه آغاز کشش از آن جناب است بلکه جذبه از حق آید دل بنده

بغایت محبوبه چه کنند کین کشش از جانب لیلی است و این همه ثمره یحبهم و یحبونه است پس در مشهور طالب مطلوب است و مطلوب طالب و نگاه داشتن

کلیت از کلمات قدسیه احد عشریه مشهوره در سلسله علیه نقشبندیه آن عبارت از مراقبه بطریق مذکور و نگاه داشتن در اصطلاح ایشانست یعنی

مراقبه و شیخ تاج الدین بن مهدی الزمان قدس سره در رساله خود نوشته که اسهل طریق از طرق تحصیل حضور و جمع و ازاله غیبه

و تفرقه طریق توجه و مراقبه است باین روش که معنی بیچونی و بیچگونی حق سبحانه و تعالی که از اسم مبارک الله مفهوم میگردد در خیال

خود نگاه دارد و همین معنی را بی لفظ و عبارت ملاحظه کند و مع ذلک بجمیع قوای و مدرکات بقلب صنوبری الشکل متوجه گردد و درین

تخیل و ملاحظه و توجه مداومت و مواظبت نماید و بر ملازمت آن بسا تکلف کند تا زمانی که کلفت برخیزد و این امر بی تکلف ملکه وی گردد

و معنی اسم شریف الله معبود بحق یا آنکه حیران گشته اند در وی عقول یا آنکه قرار میگیرند بوی قلوب یا آنکه رو بوی آورده شود بوی بتضرع

در شدائد یا آنکه محتجب و پوشیده بود یا آنکه علمی ست مر ذات منزه را بی اشتقاق و این همه اقوال اند در معنی اسم شریف پس درینجا بمعنی

ازین معانی که گفته شد در دل تصور و تخیل کند بر مضغهٔ صنوبری الشکل متوجه گردد و لیکن تحقیق آنست که مراد از معنی اسم شریف بیچونی
و بیچگونی و بی‌شبهی و بی‌نمونی است نه معنی مذکور و تخیل معنی اسم شریف بواسطه لفظ عربی و فارسی و غیر ذلک می‌باید کرد و بعضی اکابر فرموده‌اند
که اگر تخیل معنی اسم شریف بر او متعسر و متعذر گردد و در خیال وی نیک ملحوظ نشود آن را بصورت نور بسیط محیط بجمیع الموجودات العلمیة والعینیة
تصور کند و جمیع ذرات همه قوای و مدرکات خود را بدان متوجه شود تا آنکه به تعبیر با آن قوت گیرد و صورت مرتفع گردد و معنی مقصود بی‌تکیف و بیچونی پدید آید
و این حاصل رسالهٔ مذکوره. بر یاد نیست در طریق پیر این فقیر کاتب این تحریر لفظ الله را تصور می‌کنند و تخیل می‌بینند چنانچه خواهد آمد
ان شاء الله تعالی و خواجه عبید الله احرار قدس سره فرموده که مراقبه چونکه از باب مفاعله است لاجرم ترقب از جانبین باشد پس مراقبه را لازم است مراقبه اطلاع
خود را بر حق و ترقب گیرد و با اطلاع حق را بر خود تصور کند و قول صلی الله تعالی علیه و علی آله و صحبه و سلم ان تعبد الله کانک تراه فان لم
تکن تراه فانه یراک گواه برین معنی است دیگر طریقه مراقبه دل صنوبری است یعنی شکل دل را در ذهن حاضر دارد چنانچه گویا بچشم می‌بیند او را
و برین مراقبه مداومت کند و تکلف همیشگی نماید و همه خواطر را نفی کند و هیچ خاطری را در دل جای ندهد مگر خاطر حق و تعلق نسبت او را
مذکر ملکه وی گردد و کلفت برخیزد با تعلق حقیقی و مرابطه حاصل شود و جمع دست دهد و تفرقه نیست نماید بیت مانند مرغی باش
هان بر بیضهٔ دل پاسبان کز بیضهٔ دل زاید مستی و ذوق و قهقهه و می‌گویند که هیچ طریقه اقرب و اسهل و اسرع در تحصیل جذبه و جمع و دفع
تفرقه از طریق مراقبه دل نمی‌باشد دیگر از فوائد نسبت آنست که سالک را در نسبت طریق اطلاع بر ضمایر خلائق می‌آید و وقوف می‌یابد بر انواع خواطر
چنانچه دانستی شرح آن در ضمن بیان خواطر و حاصل می‌شود او را ازین طریقت در نسبت تصرف در ملک و ملکوت و نظر کردن در باطن کسی

نظر

بنظر هیبت و تصویر نمودن ضمیر مرید را کذا فی رسالة الشیخ تاج الدین بن مهدی الزمان و میگویند که دل بیت الله تعالی است

که کسیکه مجاور این بیت و جاروب کشی وی میکند نفس مشرک را چه حکم انما المشرکون نجس فلا یقربوا المسجد الحرام در آن جای نبود

لاجرم محرم راز رب البیت شود پس وی را از ورود از مجالست نفس و تحدیث بوی و تصور بوی برهد و اما آنچه

در عرف مشهور شده است که سر فرو کردن سالک عند ذکر خفی مراقبه است چنانچه سر را بر زانو نهد و یا زنخ را بر بالای سینه نهند

بیت بنا طاعتی مقبول غیر از فکر او ما را نباید جز به محراب گریبان سر فرو بردن این در اصطلاح ایشان مراقبه نیست

بلکه در عرف عوام است و لیکن این طریق نشستن ایشان در خلوت برای دفع خواطر چه باینطور نشستن تشتت خواطر و پراگندگی

احوال باطن زندگیان اندکی مندفع میگردد و جمعیت برخی ظاهر میکنند لیکن در حضور مردم اینچنین نشستن نشاید در وی

خوف شهرت و انگشت نمائی خلق است و آن سم قاتل مر سالک طریق حق را و اینطور نشیند مگر در خلوت از خلق والله اعلم بالصواب

فصل سیوم در رابطه پیر بدان ایها الطالب الصادق که پیر سه نوع است پیر ذکر و پیر خرقه و پیر صحبت و از نیجا پیر تحقیق پیر صحبت است

صرح الشیخ تاج الدین فی رسالته بیت آدمی از صحبت صاحبدلان کامل شود در صدف هر قطره آبیکه افتد در شود و طریقت

اصحاب آن حضرت صلعم همین صحبت بود بهمدیگر ازین رسم مسما شوند و میفرمایند که آنچه اصحاب کرام را به یک نظر بر جمال شریف آنحضرت صلعم

حاصل میشد از معارف و حقائق دیگران را الصد مجاهده حاصل نخواهد شد و همه عقلاء سلفین و حکماء اتفاق دارند بر آنکه مجلس را

اثری است که چون دو کس مصاحب یکدیگر باشند یکی از ایشان خوی دیگری گیرد بیت بود با تنگ صحبت ابلقی گر نماند خوی [illegible]

خوبی گیرد از رنگ ابلق تا بماه ؛ پس صحبت کامل ارتباط قلبی بوی دست میدهد و آن موجب حضور و جمع میگردد پس صحبتش
بهتر است از عمر ان تا طاعت ؛ صحبت پیر به از صد ساله زهد و طاعت ؛ هر که با او نشست در عمل است ؛ حاصل کلام آنکه اگر صحبت کاملی میسر شود شرائط
و آداب صحبت او بجا آورده شود سعادتیکه از آن حاصل میشود بجز آن از هیچ چیز حاصل نشود بیت صحبت نیکان اگر یکساعت است ؛
بهتر از صد چله و صد طاعت است ؛ همنشینی ساعتی با اولیا ؛ بهتر از صد ساله طاعت بی ریا ؛ صحبت کامل بود چون کیمیا ؛ کیمیائی کی بود مانند او ؛
و احادیث که در حلقه ذکر وارد شده اند چنانچه در فصل نهم خواهند آمد در آن احادیث وارد است که غافلی که در مجلس ذکر در می آید
و به سبب برکت آن نشینندگان مغفور میگردد و در رساله شیخ تاج الدین بن مهدی الرجائی مذکور است که چون ترا از صحبت شیخ اثری
در دل معلوم شود باید که آن اثر را نگاهداری بجهت آن تا برکت ملازمت او زیاد گردد و اگر در آن معنی بعد حصول آن فتور افتد باید که
باز به صحبت وی رجوع کنی تا آنکه آن سعادت باز رونماید و همچنین اگر بار بار ترا خللی و فتور پیش آید هر بار بخدمت شریف وی بایدت رجوع
کردن باید تا مدتی که کلفت برخیزد و آن سعادت ملکه تو گردد و اگر ترا از صحبت وی اثری دست ندهد ولیکن محبت شیخ و انجذاب
وی در دل تو روی نماید پس باید که صورت شیخ را در خیال نگاهداری و مع ذلک بر قلب صنوبری توجه نمائی تا آنکه از خود غائب شوی و
خود را در وی گم کنی تا هر چه از کمالات و مواهب شیخ است ترا عطا گردد و اگر ترا باین عمل هم ترقی و ازدیاد حاصل نشود باید که صورت شیخ را
بر دو شانه خود تخیل کنی و از دو شانه بر دل صنوبری متوجه سازی یعنی آن صورت متخیله را بر دوش راست اعتبار کنی و از دوش تا دل امری
دراز اعتبار کنی و شیخ را بر آن امر ممتد از دوش تا دل خیال بندی و همین روش مداومت کنی تا شغل غیبت و فنا و حضور و بقا دست دهد
دگفته

دیگر آنکه مرید را باید که در مدتی که در صحبت پیر میماند قبل از حصول حضور و جمعیت بسیط الوقت و بی مجالست اغنیا را ماند انتهی حاصل کلام او نزد پیر این
تصور آنکه صورت روی شیخ را در ذهن حاضر میباید داشت تا مدتی که روی خود بر روی شیخ در خیالش متمثل ببیند آنگاه نفس خود را گم کند و
این حالت را فناء فی الشیخ نامند دیگر بدان ایها الطالب الصادق که صحبت را هفت ادب است اگر یکی از آن هفت ادب فوت شود صحبت نتیجه ندهد
و ذکر آداب در فصل سیوم از باب ششم خواهد آمد ان شاء الله تعالی و در ارشاد الدین فرموده که فنا و غیبت که سالک را از صحبت پیر حاصل می شود
سریع الزوال میباشد فرموده انه الوصول سهل و البقاء علیه جهل و این بنابر آنست که وصول ازین طریق و بقا بران هر دو مشروط اند برعایت آداب
صحبت و موقوف اند بران پس چون بصحبت پیر مع رعایت آداب آن باین سعادت مشرف شد شعورش برعایت آداب نماند پس رعایت آداب ازو فوت شود و آن
سعادتها مندم فوت شود و زوال باید بسبب فوت شرط وجود و بقائش و این حاصل کلام او است دیگر بدانکه ذاکر را نیز باید که صورت شیخ را در وقت ذکر
و مراقبه در ذهن و خیال خود حاضر دارد تا ذکرش نتیجه دهد و اعتقاد دارد در دل خود که روحانیت پیر غیر متحیز است و غیر متحیز را همه مواضع
اطراف خویش برابر دارد اعتقاد دارد که روحانیت پیر حاضر و ناظر است در احوال او اگرچه شخصیت او ازو غائب است و اعتقاد دارد که هیچ
شیطان بصورت شیخ من مرا راه نمی تواند کرد والا شیطان بصورت شیخ تشکل گرفته او را فریب دهد و گمراه کند و چون اعتقاد مذکور در دل راسخ
دارد حق سبحانه و تعالی از شیطان آن قدرت سلب کند تا متمثل گردد بصورت شیخ نتواند کذا فی قوت القلوب و مقصود این معنی در حدیث وارد است فی
المشکوة فی باب حفظ اللسان و عن ابن مسعود قال ان الشیطان لیتمثل فی صورة الرجل فیاتی القوم فیحدثهم بالحدیث من الکذب فیتفرقون
فیقول الرجل منهم سمعت رجلا اعرف وجهه ولا ادری ما اسمه رواه مسلم و این حدیث را حکم مرفوع است چه اجتهاد را در مثل این راه نیست والله اعلم

امور دیگر ازین قبیله باشند بجز سماع غالباً کذا قال الشیخ عبد الحق فی شرحه و تمثال صورت انبیاء علیهم السلام گرفتن نمیتوانند ولیکن صورت عالم و شیخ گرفته

بر انبیاء علیهم السلام افتراء کذب میتوانند کرد و هر کسی را که یک شیخ باشد و او در وی اعتقاد صادق و یقین راسخ دارد تمثال نتوانند که بصورت آن شیخ

متمثل شوند آن مرید را فریب دهند کذا فی قوت القلوب و چون مرید در شیخ خود اعتقاد کمال و تکمیل او دارد و او هم چنین کامل و مکمل بود و مع ذلک او دیگر را

شیخی نگیرد و در دل اعتقاد دارد که هیچ پیری نیست سوای پیر من که مرا ارشاد کند در راه حق او را فوائد بسیار بدست می آید و اگر او چنین اعتقاد ندارد

و یا آن شیخ در مقام تکمیل مستقیم نبود چند فوائد از دست مرید فوت شود و فوائد که عند وجود اهلیت شیخوخت شیخ و عند رسوخ اعتقاد مرید در حق شیخ

و ارتباط قوی مرید را حاصل میشود از آن جمله یکی آنست که چون مرید را واقعه مشکل افتد صورت شیخ را در دل حاضر گرداند و سوال کند از آن صورت

مستحضره بلسان حال و یا بزبان مقال پس روح شیخ در عقیب سوال حل آن مشکل او نماید بتعرف باطنی کرداند و همچنین هر اشکالی که او را پیش آید در حیات

همچنین سوال کند تا بمقصود رسد اگرچه بعد از وفات شیخ بود کذا قال الشیخ عبد الحق فی شرح المشکوة ناقلا عن شیخه عبد الوهاب المتقی و در قوت القلوب

گفته که این سعادت بغیر رابطه پیر واحد دست ندهد دیگر آنکه چون پیر کامل مکمل بود و مرید وی راسخ العقیدة بود در حق وی و ارتباط نموده بود

قوی پیر از آن مرید بحال تعرف پیدا می شود تا دفع مرض ظاهر و باطن میتواند کرد از وی باذن حق سبحانه و تعالی و در دفع مرض ظاهر دیده و تحقیق است

یکی آنکه پیر در حضور نشاند و دوگانه گذارد و بتضرع و ابتهال در جناب ذو الجلال روی آورده و بر حال او متوجه شده استشفاء کند حق سبحانه و تعالی او را شفا

بخشد بکرم خویش و اگر همچنین آن مرید گرفتار گردد بمعصیتی پس پیر همچنین کند حق سبحانه و تعالی او را توبه نصوح روزی کناند دوم آنکه پیر خود را بمقام

آن مرید قرار دهد و نفس خود را نفس آن مرید فرض کند پس در دفع آن مرض و آن معصیت متوجه شود یعنی در دل خود گوید که آن مرض و آن معصیت در من ست

دا آنرا

و آنرا از خود دفع میکنیم بحول و قوت حق سبحانه و تعالی و برین توجه مداومت کنند تا حق سبحانه و تعالی از کرم خویش آنرا از آن مرید دور نماید و قبل
پیران را نباید که مرض ظاهر را از مرید دفع کنند چه در آن منافع بسیار است چون تصفیهٔ مواد و مادهٔ غیره اگر دماغ بمرض منقی و مصفی میگردد پس قبول فیوض غیبیه
بنور تعلق میگیرند و پرتو نور میشود بسبب تصفیه و لیکن خواطر پراگنده مرید را از ادراک آن نور مانع و حجاب میشوند پس پیر را باید که آن خواطر را دفع کند
از مرید بطریق مذکور و مرض را دفع نکنند و مرض باطن عبارت است از عقیده فاسده که در خلیجان خاطر میکند و بتقریر آن نیز دفع نمیگردد و از کار کردن
بتصفیه طبیعت و سوا آن نیز هم حجاب ظلمانی است آرند و در دفع این مرض باین طریق است که پیر مرید خود را در مقابل خود نشاند و او را بگوید که دل خود را حاضر
آرد و از خواطر متفرقه باز دارد پس در دفع آن مرض قلبی متوجه شود بکمال همت که دارد پس برکت توجه وی حق سبحانه و تعالی آنرا از دل مرید زایل
نماید و اولی العوض آن زر محبت خود نصیب کنند و میگویند که برای دفع حجاب نورانی از دل مرید نیز همچنین کنند حق سبحانه و تعالی بندگان خود را این توفیق
عطا میکند گویا آنانکه ره عشق بمردی سپردند به برکت شفاعت ایشان بهیچ جای دیگر نرفتند آنجا که بچشم لطف و رحمت نگرند از انفاس صدق ایشان بسلامت میبرند
و فرموده اند که اگر از مرید در حق شیخ بی ادبی واقع شود تا پس شیخ را احتمال و صبر میباید و در سلب حال او نکوشد بلکه اهتمام کند در رفع حجاب
ظلمانی از وی که موجب بی ادبی و بدگمانی او شده است و او را کند او را نفی و اثبات بر طریق که در وقت گفتن لا جمیع مخلوقات را یکبارگی استحضار
کرده نفی نماید و گرداند که نیز اعتبار وجود و بقا ندارند و در هنگام الا الله ذات واحد لاشریک را ملحوظ نظر داشته اثبات نماید هم باعتبار وجود
و بقا هم باعتبار مقصود و معبود بحق و برین تکرار تا ظن گفته را دریافت نماید تا بسلامت برود و یک بار بگوید پس آن حجاب ظلمانی که موجب بدگمانی
او شده است رفع خواهد شد انشاء الله تعالی و این مسائل در رسائل کثیر الوقوع مبیّن است والله اعلم بالصواب

فصل چهارم در محبت و حکم آن بدان ای طالب صادق که محبّت بفتح میم و کذا حب بضم دوستی و گاهی هر دو بجای مصدر مستعمل شوند اعنی بمعنی
دوست داشتن و اسم فاعل از باب افعال می‌آید تقول احبّه یحبّه احبابا فهو محبّ اسم فاعل و هم السمیع منه اسم مفعول و اسم مفعول از ثلاثی مجرد می‌آید
تقول حبّه یحبّه فهو محبوب و لا تقول حابّ و لکن تقول حبّ بکسر الحاء و حبیب و نیز حبیب بمعنی محبوب آمده و از دوستی و محبت میل دل دیگر کس به محبوب خود
مراد دارند و آن بر دو نوع است جبلّی و اکتسابی جبلی چون دوستی زن و فرزند و مال خویش و اکتسابی چون محبت خداوند تعالی و رسول او صلی الله علیه و سلم
و دوستی علما و صلحا از جهت علم و صلاح ایشان الکنون بدانکه دوستی بنده مر خداوند تعالی را و دوستی خداوند تعالی مر بنده را بکتاب و سنت و اجماع امت ثابت است
اما الکتاب فقوله تعالی فسوف یاتی الله بقوم یحبهم و یحبونه و قوله تعالی قل ان کنتم تحبون الله فاتبعونی یحببکم الله و اما السنة فقوله صلی الله علیه و سلم عن الله تبارک و تعالی
لا یزال عبدی یتقرب الیّ بالنوافل حتی احبّه فاذا احببته کنت له سمعا و بصرا الحدیث و احادیث دیگر درین باب بسیار اند و هیچ یکی از علمای اسلام انکار
این معنی نکرده و همه متفق شده اند بر آنکه محبت صفتی است از صفات حق تعالی یعنی از صفات فعلیه اضافیه و اگر صفات حق از آن قبیله است که اطلاق اسم مشتق از آن
صفات بر خداوند تعالی جایز نیست چنانچه استوا علی العرش کما قال الرحمن علی العرش استوی و نزول الی السماء الدنیا حین یبقی ثلث اللیل کما ورد به الحدیث
پس استوا و نزول هر دو صفت حق تعالی است بلا تکییف علی مذهب جمهور سلف و اکثر المتقدمین کما سبق بیانه فی الفصل الثانی من تفسیر من الباب الاول و
مع ذلک حق تعالی را مستوی و نازل نتوان گفت چرا که اسماء الله تعالی توقیفیه اند و همچنین محب و محبوب از روی تسمیه نتوان گفت و درین هم تفصیل است که در فصل ششم
خواهد آمد ان شاء الله بدانکه ای طالب صادق که محبت بمعنی لغوی صفت حق سبحانه و تعالی نیست زیرا که صفات حق سبحانه و تعالی از ادراک عقول و اوهام برتر است پس کیفیت
محبت حق سبحانه و تعالی مر بنده را مدرک عقول و اوهام نمیشود پس ایمان بدان باید آورد و از تفتیش در تحقیق آن باز باید ماند و هذا هو مذهب جمهور المتکلمین

علما

علی ما صرح به فی کشف المحجوب و بعضی متکلمین میگویند که اگر در کتاب الله تعالی و سنت رسول ذکر محبت حق وارد نبودی ما هرگز باین صفت قائل نبودیمی ولیکن چون وارد شد ایمان بآن باید آورد و چون صفت خالق مثل صفت مخلوق نمیباشد پس نگوئیم که محبت او تعالی مر بنده را چون محبت ما است مر یکدیگر را بلکه کنه محبت او تعالی جز او تعالی ندانند و عقول در ادراک کنه محبت حق عاجز و مضطرب است و ایمان باید آورد باینکه ان الله یحب التوابین و یحب المتطهرین و قیل محبة الله تعالی تنزیهه عن صفات النقص و قیل محبته تعالی بالعبد رضاءه به و جماعتی از صوفیه چون حارث محاسبی و شیخ ابو القاسم جنید و غیرهما و جمهور فقهاء و جماعتی از متکلمین بر آنند که محبت حق تعالی مر بنده را حفظ و عصمت مر او را از تجاوز حدود و از موافقت هوای نفس و از اتباع شیطان و از التفات با غیار پس اراده حق ازلی مر حفظ و عصمت را محبت نام شد و ذات حفظ و عصمت بعینه اراده مخصوص است که محبت نام دارد و آن ازلی است و متعلق آن که بندگان حق اند همه حادث اند و بعضی گویند که محبت حق مر بنده را بمعنی ثناء جمیل است بر بنده در ملاء الاعلی و قیل بمعنی احسان است و این همه در کشف المحجوب مذکور اند و در دیگر رسائل نیز مذکور است با ذکر لقاء و قیل محبت حق مر بنده را اراده توفیق خیر و هدایت است در دنیا و اعطاء ثواب بسیار و کرامت بیشمار در عقبی و در تفسیر حسینی این قول را قول اهل شریعت گفته و گفته که نزد اهل طریقت محبت حق مر بنده را از دیگران برگزیدن و مقرب ساختن او را در قرب خویش و عند اهل حقیقت افناء او از انیت فی بقاء الله است و این حاصل کلام او است و نیز گفته که از سمنون محب قدس سره پرسیدند که محبت چیست گفت از محبت حق مر بنده را می پرسید یا از محبت بنده با حق گفتند از محبت حق مر بنده را فرمود در این سخن با حضرت خضر علیه السلام بودم و نکته از محبت حق با بنده میگفتم ملائکه ملکوت طاقت شنیدن آن نداشتند و امام حجة الاسلام محمد الغزالی در تفسیر سورت یوسف فرموده که محبت را چهل علامت است طلب رضاء محبوب

محبت احباء وی برای وی و بغض اعداء وی و قسم خوردن بروح وی و حق تعالی محمد رسول الله را صلی الله علیه و علی آله و سلم دوست داشته است پس
رضای او طلبید و لسوف یعطیک ربک فترضی و دوستان او را دوست داشت قل ان کنتم تحبون الله فاتبعونی یحببکم الله و با اعدای او بغض داشت
قد نری تقلب وجهک فی السماء فلنولینک قبلة ترضاها و بروح وی قسم خورد لعمرک انهم لفی سکرتهم یعمهون و در حال محبت احتیاج به محبوب خود
و الله تعالی غنی عن العالمین است پس محبت حق مر بنده را این نباشد که محبت لغت و عرف مفهوم میگردد لهذا بین العلماء اختلاف افتاده است
در معنی آن و هیچ یکی از علمای مسلمین بر ظاهر معنی آن حمل نکرده مگر طائفه وجودیه که برای ظاهر معنی محبت خواهند و این قدر احتیاج بر
خداوند تعالی جائز دارند و میگویند که حق سبحانه و تعالی بکمال ذاتی خود غنی عن العالمین است اما از جهت کمال اسمائی و صفاتی محتاج است
بخلق و خلق مرائی جمال او است و او مشاهد جمال خود در مرائی است بیت ما آئینه ایم و او جمال است ما را ندیده تا کمال دارد و آئینه
محتاج بیایند جمال شد حسب حال بل الامر بالعکس است شیخ عطار فرموده بیت او ز ما محتاج ما محتاج نی عاشقان را برین معراج نی در این سخن
نیز صعوبت است در عجب ظاهر شوخی در بیان ای پسر است اکنون بیان محبت بنده با حق تعالی شنو و آن کشش دل است و اشتعال روح برای اقبال و مشغول بجناب
حق سبحانه و تعالی بمباشرت چیزهای که اسباب رضامندی او تعالی باشند پس دلیل محبت حق در دل بنده همین کشش دل است بطرف حق سبحانه و تعالی
و اصل جاذبیت حق است پس محبت حق فیض جاذبیت حق است و هرچه موجب قرب در ... و سبب رضا و او تعالی میشود از محبت میخیزد
و محبت اصل ایمان و دین است و ایمان فرع محبت و ثمره محبت است و محبت را الا آن هیچ اعتباری نیست لهذا در تفسیر مدارک از امام
حسن بصری آورده که او فرموده من ادعی محبة الله و خالف سنة رسوله فهو کذاب پس محبت او مر اولیاء الله تعالی را اتباع هم گواهی میدهد بر وجود محبت
حق سبحانه و تعالی

حق سبحانه و تعالی در دل وی پیدا قال الله تعالی قل ان کنتم تحبون الله فاتبعونی یحببکم الله و در دعاء ماثوره آمده اللهم انی اسالک
حبک و حب من یحبک و حب عمل یقربنی الی حبک و نزد اهل لغت محبت ماخوذ است از حبه بکسر حاء و آن تخمی است دشتی
خودرو که در خاک افتد و چون باران بروی بارد رسته شود پس بکمال رسد و ثمره دهد و باز در شود همچنین تخم محبت الهی که
جاذبیت حق است در زمین دل مومن افتد و رسته شود و به آب باران بلایا و محن پرورده شود میوه طلب مرضیات الله تعالی در اتباع
انبیاء الله پدید آید و اگر چنین نشود محبت عقیمه غیر معتبره است و علامت محبت الهی در دل بنده اینست که حب او و بغض او و اعطاء او
و منع او همه لله تعالی باشد یعنی هر چه کند از فعل و ترک برای رضاء او تعالی کند یعنی همه حال طالب رضامندی حق باشد و این
علامت کمال ایمانست و عن ابی امامة رضی قال قال رسول الله صلعم من احب لله و ابغض لله و اعطی لله و منع لله فقد استکمل
علامت کمال ایمان
الایمان رواه ابوداود و رواه الترمذی عن معاذ بن انس مع تقدیم و تاخیر و فیه فقد استکمل ایمانه و آنچه در
تعریف ولایت ولی شنیدی که ولایت بمعنی محبت است و ولی بمعنی محب یا محبوب بنابر آنکه فعیل بمعنی فاعل یا بمعنی مفعول است
پس چنانچه ولایت بر دو نوع است ولایت عامه و ولایت خاصه چنانچه شرحش در محل آن گذشت همچنان محبت که بمعنی ولایت است نیز
بر دو نوع است یکی محبت عامه که عامة المسلمین بخداوند تعالی دارند و حق تعالی بایشان دارد دوم محبت خاصه که نصیبه خواص
مومنان است و این قسم هم بر دو قسم است محبت صافیه و محبت مختلطه بالحظوظ و محبت صافیه عبارت است از استغراق سالک در اقدام رضا
و ملازمت استواء تجلیات صفات لطیفه و قهریه است نزد وی چه او درین مقام طالب حقیقی است که طالب رضاء محبوب حقیقی است

چون رضاء محبوب در تجلیات صفات قهریه بر محب میباشد پس اگر محب بران راضی نگردد طالب رضاء خود گشته نه طالب رضاء محبوب پس محب
نفس خود شده نه محب محبوب حقیقی چون رابعه عدویه امام حسن بصری را گفت که در محبت وی چونی جواب داد که هرچه از وی بر من میرسد
از رنجها بران صبر میکنم و هرچه از وی میرسد بمن از حظوظ دنیاویه یا اخرویه بران شکر و حمد میکنم رابعه فرمود که این صفت در کلاب
بود نیز موجود است که بر دروازهاء خداوندان خود افتاده اند هرچه برایشان میرسد از رنج بران صابر اند و بر راحت خشنود اند بلکه
شرط محبت آنست که کلما جاء من المحبوب فهو محبوب و کلما یرید المحبوب فهو محبوب و من ادعی المحبة فاعطاه المحبوب سما الیا کله فان لم یتلذذ
باکل ذلک السم فادعاه باطل پس امام حسن بر وی تحسین کردند و آنچه از مشایخ العارفین منقول است که الارادة ترک الارادة والمرید من
لا ارادة له عبارت ازین مقام است و این مقام را صفوت نام کرده اند و صاحب این مقام را صوفی گویند پس ازین قول معلوم شد که صوفی مشتق از صفوت است بیت
کیست صوفی آنکه دارد این صفا این صفا از صوفیان باشد روا کار صوفی صاف کردن رنگهاست دائما از دل زدودن زنگهاست اما محبت مخلوط
بحظوظ اگرچه قسمی است از دو قسم محبت خاصه ولیکن بمرتبه فنا نبود و انهم انواع محبت اکتسابی اختیاریست که مومن بر خلاف هواء نفس اختیار میکند و اصل
مقتضاء هواء نفس و طبیعت بشریه اباء و امتناع است از هر خیر دینی و محبت جبلی فطری چون محبت زن و فرزند و مال قال الله تعالی زین للناس حب الشهوات من النساء
والبنین والقناطیر المقنطرة من الذهب والفضة والخیل المسومة والانعام والحرث ذلک متاع الحیوة الدنیا والله عنده حسن المآب این قسم محبت
بنسبت عوام مردم مذموم است چه سبب بعد و غفلت است و گاهی موجب طغیان و عصیان و کفر میگردد و بنظر خواص محمود است چه ایشان بنعمتهاء دنیوی و اخروی از
منعم حقیقی محجوب نمی مانند بلکه این نعمتها سبب ازدیاد محبت حق در دلهاء ایشان میگردد و بیان آن در کتاب اسرار نکاح وارد است آنجا باید دید بیت

ندارم

ندارم در جهان جز تو دگر یاری نمیدارم * به هر حکمی که پیش رفتم دگر کاری نمیدارم * اگر زهرم دهد بردم وگر شیرم دهد خوشتر * همه خوب است چون جز

او طلبگاری نمیدارم * و دوستی که از روی شهوت و حسن مستعار ناشی میشود آنرا هوا گویند و محبت نیز گویند مگر باصطلاح قوم که ایشان نعمت

آنرا محبت نگویند و دوستی که از روی منعم و تغیر حسن در مرآت آن ناشی میشود آنرا محبت می نامند نه هوا و این روز از این مرآت می خیزد

یعنی از مرآت نعیم و حسن مستعار و شیخ سمنون محب قدس سره را در محبت سخنی شریف و عبارتی لطیف میگوید که محبت اصل قاعده راه حق تعالی سمنون

و اکسیر تبدیل بلا به نعمها و حرارت و سرد او بیت از محبت تلخها شیرین شود * وز محبت مسها زرین شود * وز محبت دردها صافی شود * وز محبت

دردها شافی شود * وز محبت مرده زنده میکنند * وز محبت شاه بنده میکنند * وز محبت رنج راحت میشود * وز محبت زهر نوشین میشود *

در تفسیر حسینی تحت قوله تعالی یحبهم ویحبونه میفرماید که سمنون محب در محبت سخن میگفت مرغ روحش که طائر آشیانه بدء و الیه یعود بود در هوای هویت

طیران میفرمود ناگاه مرغی از هوا فرود آمد و منقار بر زمین می زد تا خون روان شد و آن مرغ در خاک و خون غلطان میشد تا از آسیب

نار محبت که از فروغ نار الله الموقده التی تطلع علی الافئده بود پر و بالش سوخت و جان بداد بیت کس مرغ سحری در غم گلزار نسوخت * جگر لاله بران

داغ نشد زار نسوخت * و شیخ زین بیری قدس سره در نفحات آورده که حق سبحانه و تعالی آن مرغ را فهم سخن سمنون داد تا حال محبت دریافت و محکوم سلطان

محبت گشت و بجهت بیخودی جان بداد و در غلبات حال غفر الله القصور ظهور آمد از آخر حال و چون لقب شیخ سمنون باسم محب مشهور شد خود را سمنون کذاب نام نهاد

و باقی بیان محبت در دو فصل آینده خواهد آمد ان شاء الله تعالی والله اعلم بالصواب فصل پنجم در بیان عشق و حکم آن بدانکه عشق بفتح و بکسر فرط محبت را

گویند یعنی از حد گذشتن دوستی پس فرط محبت را عشق نام کردند و هر که برخلاف این تعریف کرده است خطا کرده چنانچه در بعضی رسائل خطا واقع است پس بعضی گفته

العشق فرط المحبت و بعضی گفته العشق تجاوز المحبة عن الحدود و در کشف اللغات آورده که عشق بالکسر از حد در گذشتن در دوستی و شیفته شدن و دیوانه
شدن از غایت دوستی و عشق بفتح نخست انتهی پس حاصل این همه تعریفات آنست که عشق فرط محبت را گویند یعنی از حد گذشتن محبت پس عشق نوعی از محبت
و محبت عام و اما شیفته شدن یعنی دیوانه شدن و شیفته بمعنی دیوانه این لازم معنی عشق نیست نه آنکه دیوانگی عین عشق است بلکه شیفتگی یعنی دیوانگی
لازم عشق است و عشق مستلزم او پس عشق بی دیوانگی نباشد و دیوانگی با عشق می باشد چون ذات عشق مدرک نمیگردد و هیچ چیز بر وجود عشق جز دیوانگی
دلالت نمی دارد و علامت عشق همین دیوانگی است پس تعریف کردند عشق را بدیوانگی و سوز و شیفتگی و الا عشق همان فرط محبت است فقط
و لیکن شیفتگی دیوانگی عین عشق نیست مطلق دیوانگی و دیوانگی بغیر عشق هم وجود دارد بسبب مرضی و شیفتگی تنها دیوانگی است که از عشق ناشی شود
و بی عشق وجود ندارد چنانچه عشق بی او وجود ندارد بیت عشق چون در جلوه آید عقل لاابی کم شود آب دریا چون شود بسیار ماهی کم شود
و شیفتن بمعنی شیفته شدن و شیفته کردن آمده است و باصطلاح قوم عشق و محبت هر دو مترادف آمده پس بهر کیف این المقام دیگری اشتقاق کنند و گویند
خلاف العرف و عرف است و چون فرط محبت اضطراب و سوز در دل پیدا می شود که ترک عقل نماید و چون آید چه جنون گو کرانه قید خرد بپرد نیم باره
کم زنجیرهای خویش را و چون عشق چیزی متحقق الوجود نیست بلکه اعتبار محض است و آثار و علامات او موجود اند پس در تحقیق
اختلاف افتاد که چه چیز است که موجب اضطراب و زوال تدبیر عقل می شود و نام عشق گویند فقیل هو نار تلهب فی القلب جوابش داده اند که اگر آتش بودی
عشق با آب دیده غرق گشتی و قیل هو ماء بارد لصطرب فیه کل شیء و یغرق جوابش گفته اند اگر آب بودی هزاران جگر تشنه چرا شدند و قیل هو سم
جوابش گفتند اگر زهر بودی در طبع عشاق چه ذائقه الالتذاذ و خوشی از زهر چرا و قیل هو عطاء و موهبة جوابش گفتند اگر عطا بودی عشاق را چه از ان
طلب

طلاب و شغف چیست و قیل هو الم و قیل هو محنة و قیل هو راحة و قیل غیر ذلک و اینهمه اقوال تخمینا و مجاز رفته و مسامحه گفته اند و این بنا بر اختفاء ذات عشق و بیرنگی وی است بیت عشقم که در دو کون مکانم پدید نیست، عنقاء مغربم که نشانم پدید نیست، و بر اتفاق مشایخ کبار و علماء و بلغت و بعرف همان است که گذشت که عشق فرط محبت است و لیکن اکنون بدانکه عشق صفت حق است یا نه و حق تعالی را عاشق گفتن جائز است یا نه پس همه مسلمین از متکلمین و محدثین و فقهاء و صوفیه بر آنند که قیام این صفت بخداوند تعالی محال است و حق سبحانه و تعالی را عاشق گفتن جائز نیست و عشق صفت او نیست مگر طائفه وجودیه که ایشان عشق بر خداوند تعالی جائز دارند و گویند که عشق در حقیقت صفت حق است و عاشق حقیقی جز او تعالی نیست چنانکه مولوی رومی در مثنوی گفته است عشق ز اوصاف خدائی بی نیاز، عاشقی بر غیر او باشد مجاز، و میگویند که کان الله و لم یکن معه شیء و عالم نابود و نابود خود آتش عشق بود یکجایک در ماء عشق در جنبش آمد ظاهر بر باطن عاشق گشت هو الظاهر و الباطن و العاشق و المعشوق ناگاه عشق بیقرار گشت اضطرار از نهانخانه مرتبه وحدت پرده از روی کار برگشود و از روی عاشقی خود را علی معشوق جلوه فرمود بیت پرتو حسنت چو پیدا شد عالم اندر نفس هم پیدا شد، وام کرد از جمال او نظری، حسن روی تو دید و شیدا شد.

و تفصیل این مسئله در کتب ایشان چون لمعات عراقیه و شرح وی موجود است و هیچ یکی از فرق اهل قبله باین قول اجراء نکرده جز حق سبحانه و تعالی را ازینچنین صفت منزه و مقدس است مگر طائفه وجودیه بدین قول قائل شده اند چنانچه در فصل ماضی هم مذکور شد اکنون بدانکه عشق مخلوق یا خالق خود نا بایستی خود را عاشق الله میتوان گفت و هیچ یکی این قول را انکار نکرده مگر دو گروه یکی گروهی از علما که گویند چون عشق از حد در گذشت محبت است و حق تعالی محدود نیست با صفاتی و مثل عشق بجز معنی صوری نگردد و محبت سماع خبر محبوب و کلام او و لوا درست میگردد پس چون

مثنی او تعالی در دار دنیا میسر نیست عشق او تعالی در دل بنده در دنیا صورت نبندد اما فردا روز قیامت چون او را ببینند عاشق شوند و همه نعیمهای جنت از حور و قصور بر هم زنند و هفتصد هزار سال همه را فراموش کنند و این مدت مدید مشاهده کنند و چشم بر هم نزنند و این مدت نزد ایشان یک ساعت یا دو ساعت معلوم شود و زیاده نپندارند اما محبت از سماع کلام او در روز میثاق در دل عشاق وجود میدارد و در آن خطابها همه خلق آن میثاق را برابر بودند لاجرم همه دعوای محبت دارند بیت عشاق تو ز می الست مست آمده‌اند ؛ سرمست از پیاله الست آمده‌اند ؛ و جماعتی از متأخرین می گویند که عشق خداوند تعالی در هر دو کون موجود و ممکن نیست تا موجود شود بلکه از قبیل محالات است چه عشق در باب خداوند تعالی هم در باب مخلوق طلب ادراک ذات و طلب احاطه کردن ذات است بر وی بغیر و ذات او تعالی را احاطه کردن بر وی ممکن نیست چه او تعالی غیر متناهی است پس طلب غیر ممکن غیر ممکن باشد پس عشق او تعالی در نیست نه در دنیا و نه در عقبی و صحیح قول جمهور است که عشق خداوند تعالی در دل عشاق جایز است در دنیا و در عقبا و جایز در عقل و شرع و در وقوع آمده است پس انکار شان مبنی بر گمان و وهم است در وجه صحت قول جمهور این است که تعریف عشق باعتبار اکثر گرفته می شود اگر چه نسبت معشوق غیر ممکن نبود و محال وجود غیر ممکن است نه طلب غیر ممکن اگر متعطش چندان تعطش دارد که می پندارد که همه دریا را بنوشم این عشق است که در طلب آب پریشان خاطر گشته و تدبیر عقل گم کرده می پندارد که همه دریا اگر بنوشم سیر آنچه او هم شد پس اگر متعطش مذکور در طلب دریا کوشد تا دریابد و تا همه را بنوشد هیچ مانعی نیست او را از ذات طلب است معلوم که دریا را نوشیدن نتواند و لیکن عشق این همت میدارد عشق میگوید که همه دریا را بنوشم و تعطش می چند بر وی عند وصال او بدریا چون بنوشد تشنگی او مندفع میگردد و آتش عشق سرد گردد پس جای که عشق وجود میدارد متعطش عشق در طلب خود بی نهایتی و بیپایانی است بیت عشق را هیچ نیست کنار امیدی پیدا نشود ؛ این نه دریائیست که کنار ساحلی پیدا شود ؛ سالها باید چو مجنون

۷۱۸

مجنون را پای در دامان کشید تا ز دامانی بیابان محملی پیدا شود. پس چون مطلوب عشق بی‌پایان است و متعلق او
غیر متناهی است باید که خود عشق هم غیر متناهی باشد لیکن چون چیزی از مطلوب و متعلق بی‌پایانش روی که قائم مقام
کل گردد و نائب مناب همه شود آنرا وصال نام کرده‌اند و بدان قدر عشق تمام میگردد و طلب او آرام میگیرد و
آتش شوقش تمام میمیرد گویا همه آن غیر متناهی را با جمع بی‌نهایتی آن احاطه کرده است پس محیط غیر متناهی نیز غیر متناهی میباشد
پس عشق نباشد مگر غیر متناهی به نسبت طلب و تقاضای او و متناهی است به نسبت حصول و ثبوت و احاطهٔ او پس عشق را نسبتی
متناهی است و نسبتی غیر متناهی و به نظر ذات عشق هیچ گفته نمی‌شود نه متناهی است و نه غیر متناهی و نه جوهر است و نه عرض
و از اینجا گفته‌اند العشق شیء لا یوصف بشیء و لا یعرف اصلاً بیت عشق پنهان است و پیدا چیره است: نام او پیدا و
خود بی صورت است. چون سلطان عشق کشور دل را فتح کند عقل و نفس و شیطان را که رئیسان ملک دل اند خوار و خجل کرده
از این اقلیم بدر کند ان الملوک اذا دخلوا قریة افسدوها و جعلوا اعزة اهلها اذلة و کذلک یفعلون نفس لاچار
گشته گردن اطاعت پیش آرد و عقل فرار گرفته و جلاء وطن شده گوشهٔ اعتزال گیرد و شیطان گرد ملک دل نگردد و اندرونش
آمدن نتواند و برای راهزنی از دورش انتظار کشد اما آنچه میگویند که عشق بی معاینه صورت ندارد و نیز بحر ادراک
ذات بر رؤیت و احاطهٔ او بر وی صورت ندارد این قیاس غیر محسوس بر محسوس است و قیاس عشق خالق بر عشق مخلوق است و این
قیاس باطل است باتفاق اهل اصول حاصل سخن آنست که بی‌رؤیت صاحب جمال عشق ناشی نمیگردد و رؤیت مبدای عشق است

ف

۶۱۹

و چون رؤیت حق ممکن نیست در دار دنیا و بی عشق او ممکن نیست و نیز مادامی که تمام جمال او به رؤیت احاطه نکند عشق ثابت نگردد حاصل جواب ایشان آنست که اینها اگر صحیح و مسلّم باشد در عشق مجازی است اما در عشق حقیقی مبداء عشق و منشاء آن برقی است از برق قدم و شعله‌ایست از شعلات عدم که در دل عشاق لامع و لائح میگردد و ایشان را بی اختیار بی تعالی جذب میکند بجانب دریای خود بیت سوز عشقم جلوهٔ بی‌پایان ایشان را تحمل سوم شعله بسر آمد ایشان را و کمال عاشقی آن می‌بود که آن ذات مقدس بتعمیل را دریابم و معائنه کنم تمام جمال او را مطالعه کنم و بهم دریای کمالات او را ببینم و چون بوی میرسد به طبائع تحیر مدهوش میگردد در دریای حیرت غوطه خورده باز گردد و بدین تحیر غالبا او را خاطر تسکین و تسلی میگیرد گویا بهم دریای کمالات غیر متناهیه او رسیده باشد و تمام جمال بی‌همتای او مشاهده کرده باشند گفته اند العجز عن الادراک ادراک و گفته اند و قد عرفناک حق معرفتک و این مقدمه در فصل معرفت بتفصیل گذشت و اینجا خصوصیت تحیر مستمر او بوصال محبوب و گاهی بدان تحیر تسلی خاطر میگردد و تعطشکم نمی‌شود پس لاجرم گویند ما عرفناک حق معرفتک و آنچه گفته شد که مبداء و منشاء عشق حقیقی شعله از شعلات عدم و برقی از برق قدم است از حق سبحانه و تعالی ارواح را قبل الاجسام بهزاران هزاران سال بیافریده چنانچه دانستی تو در فصل بیست یکم از باب اول و در ایشان ارواح هم ذکر کرده شد پس ارواح را در مقام قرب بداشت و در روضهٔ وصل و انس بگذاشت و چون مرغ روح در قفس آب و گل محبوس می‌شود آن ایام را فراموش میکند ایشان و شده اند چنین جائی سده شد که آن مقدمه را از ایشان فراموش گردانیده و چون عشاق خود را آن روزهای بی اندازه و حظها از روز میثاق باز یاد میدهد نظر ایشان بر اعیان ثابته افتد یکایک شعله آتش عشق در سینه و دلهای ایشان بر زند پس

پس بعضی را آن مدت و روز میثاق و خطاب حق چنان یاد می آید گویا این ایام دنیا و یا آنند چنانچه سال گذشته و سال پیش

از آن است و آن یاد داشت ایشان بعد از حصول آن باقی نمی ماند و نسیان عادت ایشان می گردد بار خود از دلهای ایشان فراموش شده و آنرا که

آتش عشق در قلوب ایشان باقی می ماند و از دلهای بعضی از ایشان تمام فراموش می شود و در دلهای بعضی از ایشان اندکی اندکی باز در

خطر نمیماند و باقی همه فراموش میگردد و چون آن مدت مدید ایشان یاد میدهند نظر ایشان در آنجا است عادت از آن مدت در میگذرد و همت

ادراک ایشان بالا گردد و مطالعه و مشاهده ایشان در اعیان ثابته افتند و از آنجا شعله آتش عشق در دلهای ایشان نمودار گردد و قرار گیرد

و آن یاد داشت بار ایشان فراموشی مبدل گردد و عالم اعیان ثابته صفات قدیم و عدم و تمکین نظر ایشان بآن عالم معتبر است برق و شعله و حرارت حق   متبدل

که مبداء عشق حق است و قبل مبداء عشق الهی حقیقی است از شراب طهور قال النبی صلعم ان لله تعالی شرابا اعده لاولیاءه اذا شربوه سکروا

اذا سکروا طابوا و اذا طابوا ذابوا الی آخر الحدیث نور طاسوای ملحوا و حسن وجوه هم در رساله ذکر فرموده که جماعتی از علماء پیش

خدمت مولوی جلال الدین رومی صاحب دو کتاب و جلد مثنوی معنوی آمدند و از حقیقت این حدیث پرسیدند فرمود که در شب معراج پیش آن حضرت

دو پیاله آورده بودند یکی پر از شراب طهور دوم پر از شیر خالص و چون شکر مذاقی پیغمبری در رسالت بود پیش شیر نوشیدند و از شراب پرهیز کردند

و پیاله شراب برای رندان مشتاقان از امت خود وی باقی داشتند پس هر یکی را از مشتاقان بقدر استعداد او از این می قطرها میچکانند

آن جماعت بر این جواب تحسین کردند و پذیرفتند و مخفی نیست که این حدیث در مشکوة امثال این حدیث که مذکور گشت سخن بیدار زند و دیگر بدانکه

هم اتفاق دارند بر آنکه عشق حق سبحانه وتعالی نصیب هر یکی نمیباشد عشق را مرد الهی باید غم از دل عاشقان نیست هر بلبل قفس خرسنده

صد چاک نیست؛ و میگویند عاشقان را علامات و آثار داده است بر احوال ایشان بیت شاهد سوز فراقش سینه بریانست و بس؛

نقل عجیب

رنگ زرد و آه سرد و چشم گریانست و بس؛ و از شیخ سری سقطی قدس سره نقل است که فرموده که روزی در کناره دریا میرفتم و از آنجا در نزدیک آن عمارات نبود یکایک مردی ظاهر شد پیش وی رفتم و بر وی سلام دادم گفت هو گفتم چه نام داری گفت هو گفتم درین بیابان ویرانه چه قوت میخوری گفت هو در دل گفتم که شاید این عاشقی سوخته جگر است که جز هو همه را فراموش کرده است و در یاد هو همه هلاک شده است پس پرسیدم که از لفظ هو الله تعالی مراد داری چون اسم الله شنید سخت نعره زد و شعله آتش از سینه اش بر آمد و بر زمین افتاد و جان بحق تسلیم کرد بیت میپرسی از سوخته شمع از سوز عشق زند آتش؛ مبادا آه او سوزد جهان و نیست و هیچ آتش؛ و از این سبب سوختگی جگر رفتن با آتش عشق است تا بحدیکه از ما سماع نام آتش مانده بود بیت سرای سوختگان را وسیله می سوزد؛ چراغ تنها همیشه بپا فتیله می سوزد؛ و از رابعه عدویه نقل است که فرموده که قطره از آب دیده عاشقان بهتر است از هزاران قطرات آب الحیات الیقین

روزی رابعه رضی زیر سقف حبیب عجمی قدس سره گذشت و حبیب بالای آن سقف بود و از خوف خداوند تعالی میگریست و آب دیده اش بجامه رابعه رسید پرسید یا شیخ گریستن تو از جهت چیست گفت ازین سوال چه سود گفت این سود است که ما و تو اگر از خوف حق تعالی بنالیم و میگریی پس جامه شویم تا نماز من درست گردد چه این آب از تشنگی است پس ترا بیگانگی را همراه و پیوسته در کار محبوب داشتن جایز نیست و اگر از محبت و اشتیاق او میگریی پس این آب هدیه محبوب است و علامت یگانگی است پس موجب رستگی است یگانگی باشد و درین مقام در کتب سلوک لطائف غریبه و نکات عجیبه و حکایات مناسب محل و فوائد نادره وارد است آنجا باید دید

والله

والله اعلم بالصواب فصل ششم در بیان انواع محبت و عشق و اصول آن و فروع آن و حقیقت آن و مجاز آن بدان ایها الطالب الصادق
که اصل محبت و عشق ایجاد حق و مساعدت عنایت و سعادت و دیگر آنکه این محبت تخلیق و ارادت حق چه صفت بنده پس اصلش تخلیق
حق در دل بنده و گفته اند که محبت ذاتی و صفاتی اصل و آثاری و افعالی فرع و طائفه وجودیه میگویند که عشق صفت حق ازلی از در حسن
کمال ذاتی علم و شعور ازلی بکمال اسما در عوالم پدید آمد و این عشق ازلی و حدوث ذاتی منافی قدم و ازلیت نمیباشد و این عشق بر جمیع
محبتها چه مجازیه عشقها و اینها مر العین او ست پس لا العاشق و لا المعشوق سوی هر ین همه وجوه محبت بنده با حق تعالی فرع محبت حق ست
با بنده و اثر ایجاد او ست مر بنده را و تخلیق حق ست در دل بنده و آفرینش اول برای محبت حق سبحانه و تعالی ست و آن محبت ذاتی و صفاتی ست
پس هر یک برای محبت حق درین عالم آمده پس این محبت اصل ما میر قاسم فرموده بیت ای مایه محبت کان اصل فطرت زین علم ما عقیم
وین زهد ما سقیم، سرمایه دو عالم عشق ست پس قیاس کن خوش شو آنکه جان قرین عشق مستقیم ست بعد ازان چنین در عالم آمدند محبتها نیستی
بسبب صحبتها مختلف پدید آمدند که علیه الصلوة و السلام کل مولود یولد علی الفطرة ای علی الاسلام ثم ابواه یهودانه و ینصرانه و یمجسانه
گواه این معنی ست پس این محبتها پراگنده [illegible] که از صحبت پیدا میگردد مسما به محبت افعالی و آثاری و بیانش خواهد آمد ان شاء الله تعالی
پس آن اصل ست و این فرع آن دیگر بدانکه گاهی گویند که عالم برای محبت حق آفریده شده است و گاهی گویند که برای معرفت حق آفریده شده ست
کنت کنزا مخفیا فاحببت ان اعرف فخلقت الخلق لاعرف و گاهی گویند که برای بندگی آفریده شده است و ما خلقت الجن و الانس الا لیعبدون
و باوجود این نیست که محبت بی معرفت صورت نبندد و عبادت بی معرفت صحیح نباشد و معرفت علت محبت و شرط عبادت و معلوم ست که علت بی معلول و معلول بی علت

نیز باشد پس در میان معرفت و محبت تلازم نیست پس ذکر احد المتلازمین مستغنی نمی‌باشد از ذکر متلازم دیگر و گفته نشود که کفار کثیر دعوای محبت الهی می‌کنند

و مع ذلک معرفت ندارند چه مراد از محبت اینجا محبت معتبره است عند الله تعالی که فیهم یحبهم باشد نه آنکه محبوب نبود که فیهم یحبهم ان الله لا یحب الکافرین و قد نطق به

النصوص و گفته نشود که ابلیس و بلعم بن باعورا بعد ردت و مطرود هم عارف بالله بودند پس معرفت ایشان با آن مرتبت و حب محبت چه فایده ایشان

بود از ایمان در نیست پس وجودها کالعدم گشت و سخن ما در معرفت معتبره است و قد سبق ذکر هذه المسئلة فی فصل المعرفة و آنچه در بعضی کتب سلوک مذکور است که

محبت دو قسم شده نیم تمام نصیبه ابلیس شد که غیر را سجده نکرد و شرط محبت بجای آورد بخلاف ملائکه که ایشان غیر را سجده کردند پس او را از خلق دور کرد

و طوق لعنتش در گردنش انداخت تا کسی با وی الفت نگیرد و سخن وی در گوش نکنند تا اسرار عاشقه بر خلق فاش نگرداند و او حافظ اسرار عاشق است

و دقائق محبت الهیه است پس حق سبحانه و تعالی در ظاهر او را خوار و خجل و دشمن بنی آدم گردانید تا کسی سخن او را باور نکند تا اسرار الهی با کسی فاش

نگرداند و در حقیقت محب صادق جز ابلیس کسی نیست پس بصورت ابعد الخلق من الحق است و در حقیقت [struck through] و معنی اقرب الخلق

الی الحق است بصورت دشمن ترین خلق است نزد حق و در حقیقت احب الخلق نزد حق و نیم باقی از محبت نصیب باقی محبان است این سخن نزد اهل تحقیق

از محدثین و فقهاء و متکلمین و اهل ورع و تقوی از صوفیین مردود و باطل است و ظواهر نصوص گواهی میدهند بر بطلان آن و معلوم گشت که

معرفت و محبت از یکدیگر منفک نمی‌شوند و این هر دو خود عبادات اند بر تحقیق مشائخ طریقت و مع ذلک صحت سائر عبادات موقوف است بر معرفت

چنانچه دانستی تا در دو جا مقام از این کتاب پس در میان اقوال ایشان که میگویند که آفرینش عالم برای عبادت است یا برای محبت است یا برای معرفت

هیچ منافات و مناقضه نیست از اینجا اشکالی پدید آمد که الله تعالی با وجود آنکه غنی عن العالمین است محتاج بعالم نیست چنانچه طائفه وجودیه میگویند چرا که

بوده

فرموده وما خلقت الجن والانس الا لیعبدون و فرموده وخلقت الخلق لاعرف پس لام که در قوله لیعبدون و در قوله لاعرف است لام

علت نیست پس حق سبحانه وتعالی را در تخلیق عالم علتی و غرضی نیست وذی علل و اغراض محتاج بود بعلل و اغراض واین ظاهر است پس خواص قرار داده اند

که این لام لام علت نفع عابدین و عارفین است نه علت نفع حق منزه چنانچه گفته شود اجمعت الادویة لاعطی المریض پس معلول شفاء

المریض است وآنجا معلول ثواب مترتب است بر عبادت و معرفت وآن عائد است به بنده نه بحق وگواهی میدهد بر حقیقت این تاویل قوله صلی الله علیه وسلم

عن الله تبارک وتعالی خلقت الخلق لیربحوا علی لا لاربح علیهم وانشد در کتب سلوک وارد است در دو جا وحدیث مثنوی فرموده معنوی یا الهی

سکرت ابصارنا فاعف عنا ثقلت اوزارنا چون خلقت الخلق کی یربح علی لطف فرمودی توای قیوم حی لا لان اربح

علیهم جود نیست که شود در جمله با قضیها در است پس معلوم شد که حق سبحانه وتعالی بی غرض است فمن شاء فلیؤمن ومن شاء فلیکفر ان احسنتم احسنتم

فائدهٔ عجیب

لانفسکم وان اسأتم فلها من اهتدی فانما یهتدی لنفسه ومن ضل فانما یضل علیها اگر همه عالم اکثر با سند کنند در خداوندی

خدا تعالی هیچ فتری واقع نشود واگر همه عالم اطاعت کنند و از عصیان باز مانند حق سبحانه وتعالی را هیچ سودی نرسد مگر آنکه با همانی

اطاعت راضی باشند و بر کفر و عصیان ناراضی است و هر جا که مشائخ طریقت عشق و محبت گویند آنجا عشق و محبت الهی خواهند و در لغت عام

چنانچه دانستی هم در اصطلاح ایشان تخصیص یافته ولیکن چون محبت از عشق عامتر بود باعتبار ادار خود [illegible] عام دانستند و

آن را هم چنان عام داشت [illegible]

مراد عشق نشناختند و مرورا در تعلق تخصیص داده اند اعنی در اصل لغت متعلقات عشق و محبت عامتر بودند چه هر دو مطلق بودند از قیود

و در اصطلاح ایشان مقید شدند بیک متعلق اعنی بخداوند تعالی پس چون عشق و محبت در دوستی حق سبحانه وتعالی مستعمل بود در اصطلاح ایشان

حقیقت نیست والا مجاز ولیکن اعتبار حقیقت و مجاز در استعمال لفظ عشق در اصطلاح ایشان شائع و کثیر الوقوع است و در استعمال لفظ
محبت کمتر است بدانکه هر یک از حقیقت و مجاز عند اهل المعانی والبیان مفرد و مرکب میبود و مفرد بر چهار قسم است لغوی شرعی عرفی خاص
عرفی عام و حقیقت مفرده کلمه ایست مستعمل در معنی موضوع له در اصطلاحی که بدان تخاطب باشد بر وجهیکه صحیح گردد و قرینه بود
بر عدم ارادت معنی موضوع له چنانچه اسد با استعمال اهل لغت اگر در سبع مخصوص استعمال کنند حقیقت لغویه است و اگر در رجل
شجاع استعمال کنند مجاز لغوی است و چنانچه صلوه و صوم و زکوه در عبارات اهل شرع اگر در عبادات مخصوص مستعمل شوند حقیقت شرعیه
و اگر بمعنی دعا و امساک مطلق و انفاق مطلق استعمال کنند مجاز شرعی است و چنانچه فعل در تخاطب اهل نحو و عشق در میان سالکین اگر
فعل در لفظ مخصوص و عشق در غلبه دوستی حق سبحانه و تعالی استعمال کنند حقیقت عرفیه خاصه است و اگر در حدث و فرط محبت غیر حق استعمال کنند
مجاز عرفی خاص است و چنانچه دابه در استعمال عرف عام اگر در ذی قوائم اربعه استعمال کنند حقیقت عرفیه عامه است و اگر در حیوانی که ذی
رجلین بود و یا بر شکم مشی کنند استعمال کنند مجاز عرفی عام است و زیاده بیان حقیقت و مجاز در کتب بیان و اصول است بدان ایها الطالب صادق که عشق
مجازی بر چهار نوع است عبادت و مباح و مکروه و حرام اما عبادت چون محبت اهل دین با یکدیگر از جهت دیانت و تقوی و محبت با مادر و پدر
با نفس معلم دین و با سائر علما که این نوع هم داخل محبت الهی شمرده اند زیرا که الحب فی الله عبادت از دین است و این عین محبت الهی است از روی معنی اگرچه
از روی صورت مباین است و مباح چون محبت زن و فرزند و برادر و سائر اهل قرابت و لیکن چون درین نوع نیت فرمان برداری حق کند و
اتباع انبیا مراد دارد بسبب نیت عبادت گردد چه صله رحم و دوستی زن و فرزند از انبیا صادر شده و امر هم فرموده اند بآن
و مکروه

ف ٦ ٦٢٦ ب ٥

دیگر وه چون تجب زن بیگانه وامرد صبیح بغیر تجب دینی اگرچه دلش از شهوت پاک بود چنانچه بیغمبر ... سعی بر روئیش نظر کنند و همچنین

نظر زن بر مرد بیگانه و امرد صبیح در نظر حکم زن دارد علی ما صرح به فی الفتاوی البرهنة و جامع الصغار للاستروشنی وغیره من

کتب الفقه مگر آنکه اورا بتبع بوقت نیاید نشاید چه دران تشبه بنسوان میشود و آن منهی عنه است و نظر بشهوت از جانبین حرام است مگر بعلاقه نکاح

یا بملک یمین یا بضرورت شرعیه چون نظر مخطوبه یا نظر طبیب بمریضه و هر که خلاف این گفته است و نظر بر زنان بیگانگان و صبیان خوش پیکران

مباح کرده است او کافر است نعوذ بالله و او منکر است از کتاب الله تعالی و سنت رسول و هیچ یکی از مسلمین برابا آن نرفته است مگر چند فرق از

متصوفه جهله مبتدعه چون شمراخیه و اباحیه و حلولیه چنانچه ذکر عقیده ایشان خذلهم الله تعالی در فصل چهارم از باب اول گذشته است رب حق سبحانه وتعالی

جباد و فساد این گروهها از جهان دور کرده و همه را استیصال و نابود ساخته ولیکن از آثار ایشان اثری در فقرا و مسلمین باقی مانده است

و آن اباحت نظر است بلکه میگویند که نظر کردن بر جمال نسوان و امارد عبادت است چه مجاز قنطره حقیقت است المجاز قنطرة الحقیقة چه خوبان جهان جهت

حسن از جمال مطلق پرده اند بیت زخوی حسن تو خوبان چو برگ بسو برده بر آب روی خوبان تشنه است لب آورده زپیش این

از راه تجلی حقیقت پریم و عشق حق در پرده مجاز ورزیم و صافی در صورت در ری تو نشیم و این عقیده در فقرا جهله از این

منتشر است و مرشدین تقریر مینمودند که این عقیده از جمله متصوفه ناشی شده است و در کشف المحجوب گفته که این اثر از حلولیه باقی مانده است

و از دوافع الملحدین همچنین معلوم میشود و بطلان این عقیده کفر است و مخالف کتاب و سنت و اجماع امت است قال الله تعالی

قل للمؤمنین یغضوا من ابصارهم و یحفظوا فروجهم ذلک ازکی لهم ان الله خبیر بما یصنعون و قل للمؤمنات یغضضن من ابصارهن و

جمالی و الهی مجسم ... کان ... نور ...

٦ ف ٥ ب

یحفظن فروجهن الی قوله وتوبوا الی الله جمیعا ایها المؤمنون لعلکم تفلحون واما السنة فعن بریدة قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم لعلی یا علی لا تتبع النظرة النظرة فان لک الاولی ولیست لک الآخرة رواه احمد والترمذی وابو داود والدارمی وعن جریر بن عبد الله قال سألت رسول الله صلی الله علیه وسلم عن نظر الفجاءة فامرنی ان اصرف بصری رواه مسلم وعن الحسن مرسلا قال بلغنی ان رسول الله صلی الله تعالی علیه وعلی آله وصحبه وسلم قال لعن الله الناظر والمنظور الیه ای من لا یجوز النظر الیه رواه البیهقی فی شعب الایمان وشارحین میفرمایند که نظر بقصد بغیر شهوت و بغیر ضرورت حرام است یعنی قصد بی رغبت دل کافی است در تحریم نظر و شهوت شرط نیست کذا فی شروح المشکوة وهو المختار کما یدل علیه ظواهر النصوص والاحادیث فی ذلک کثیرة فی کتب الحدیث ولیکن شهوت عینی نظر است بمرغوب دل وشهوت گوش سماع کلام مرغوب است ونظر بقصد و رغبت شهوت را لازم است کما مر فی ذکر الهوا والنفس ودر حدیث صحیح مسلم العینان تزنیان زناهما النظر والاذنان تزنیان زناهما الاستماع واللسان زناه الکلام نیز برین معنی است ودر ذکر آن عرفان در آفات العینین گفته گذشت که نظر اصل فساد است قال الله تعالی یعلم خائنة الاعین وما تخفی الصدور وقال النبی صلی الله علیه وسلم النظر سهم مسموم من سهام ابلیس من ترکه خوفا من الله تعالی اعطاه الله ایمانا یجد حلاوته فی قلبه الی آخر ما قال وعن ابی امامة عن النبی صلی الله علیه وسلم قال ما من مسلم ینظر الی محاسن امرأة اول مرة ثم یغض بصره الا احدث الله له عبادة یجد حلاوتها رواه احمد حاصل کلام آنکه عقیده مذکوره یعنی کفر است چه انکار نصوص قرآنیه و نبویه و تخالف اجماع امت و تحلیل الحرام القطعی دران لازم ظاهر می آید و آن هم کفر است پس بکفر رضا مندی حق تعالی حاصل نشود ولا یرضی من عباده الکفر و در کشف المحجوب گفته که آنچه درین عقیده حجت میگیرند همه عند اهل التحقیق باطل و نا متناهی است و آنچه از راه نظر منهی میگویند که ما می یابیم اشتیاق وصال و سرور و لذت دل از دار الغرور وغیر ذلک از طی مقامات همه تلبیس ابلیس است و ابلیس را حق سبحانه و تعالی محال تجلیات نورانیه داده است که بدان تجلیات سالکین را می فریبد

وینقدر

اینقدر هویدا و مبرهن است که تجویز نظر حسن امارد و نسوان از فرقه ناجیه نیست و اگر ازینها در دو گروه باید باشد چه آنحضرت طریق فرقه ناجیه را باینطور بیان فرموده علی ما انا علیه و اصحابی و صراط مستقیم نام نهاده و ان هذا صراطی مستقیما فاتبعوه قل هذه سبیلی ادعوا الی الله علی بصیرة انا و من اتبعنی و سبحان الله و ما انا من المشرکین و معلوم است که آنحضرت صلعم و اصحاب وی تجویز و ترویج این بدعت قبیحه نشود زیرا این اظهر من الشمس است اکنون بدانکه بعضی از محققین محبت و عشق را بر سه نوع قسمت کرده اند عشق و محبت ذاتی و صفاتی و افعالی پس ذاتی بر دو نوع است یکی محبت ذات برای ذات و از جهت طلب رضای ذات و آن جذبه ایست حق که در دل محب پیدا میشود که محب ارادت و رضای خود را و اختیار خود را تحت ارادت محبوب و رضای وی و اختیار وی فنا کند و علامت این نوع محبت استواء صفات متقابله محبوب است نزد محب چون لطف و قهر و تقریب و تبعید و اعزاز و اذلال و غیر ذلک بیت اگر نوازی و ربی دیده گریان من هستم همدم و گر داغی نهی سینه بریان من هردم بنزد ما بخویش بود بیش از بهر تو گزینم من ترا در جهان و جان من هردم * نوع دوم از محبت ذاتی بواسطه امور است که مخصوص باشند بحق سبحانه و تعالی چون صفات و شهود و قرب و وصول و این مرتبه از مرتبه اولی فروتر است نزد اهل الله تعالی چه آنجا محبت خالص از شائبه ارادت مراد خود و حظ خود بود بیت گر مراد خویش خواهی ترک وصل ما بگیر گر مرا خواهی رها کن اختیار خویش را * اختیاری نیست ما را گر تو میگوئی که هست * من بدست تو بدادم سر مهار خویش را * و اینجا بناء محبت بر حظ خود نهاده و بینهما فرق وسیع و تفاوت بعید و محبت صفاتی از محبت ذاتی کمتر است از روی درجه و آن اینست که محب محبوب حقیقی خود را دوست دارد بنا بر بعضی صفات فعالیه لطیفه وی که بمحب تعلق دارند چون افضال و اعطاء نعماء عاجله و آجله از ملبوسات و مطعومات و سایر لذات دنیاویه و از حور و قصور و سایر درجات اخرویه و این در حقیقت محبت همین بعض صفات فعلیه لطیفه است که از آنها

بنزد من همه خوش

به محب رسد و بطفیل آن مر ذات را هم دوست دارد رباعی آنم که وفا و دلبری خوست مرا گویند بهای یک سر موست مرا بر تربت باد اگر پا فکنی

حسن و جمال دلبری بطفیل دیگران دوست مراست و این هم بر نوعیست نوعی محبت داشتن آن صفات فعلیه لطفیه محبوب از حیث که صفات اوست بر

توقع رسیدن آثار آن بمحب پس با توقع زوال نپذیرد چه توقع مبنی باشد بر وجود آن صفات و صفات حق جل شانه همیشه باقی است پس توقع هم باقی است اگرچه وصول

آثار آن حصول نیافته بود و نوعی دیگر دوست داشتن آن صفات از اثر و وصول آثار آنها بمحب و این نوع محبت بانعدام شرط زائل میگردد مادام که

حق سبحانه و تعالی بمقتضای رضا و آرزوی دل محب بروی افضال و اکرام کند همیشه این افضال و اکرام را که صفات اوست دوست دارد و اگر بر خلاف مراد دل او

حکم جاری کند اعراض نماید و بیگانه گردد و من الناس من یعبد الله علی حرف فان اصابه خیر اطمأن به و ان اصابته فتنة انقلب علی وجهه خسر الدنیا

والاخرة ذلک هو الخسران المبین صدق الله العظیم رباعی چون یار وفا کند در داوری به ور تیغ جفا زند از دیگر بری آب رخ عاشق تشنه چرا می بری یا کاش از سر کوی عاشقی برخیزی و محبت

آثاری دوست داشتن ذات آثار صفات فعلیه حق در کائنات است همان آثار که موافق هوای نفس او و مقتضای آرزوی دل او باشند از ماکولات و ملبوسات و مملوکات و

مرکوبات و مبصرات و مسموعات و ملموسات و غیر ذلک پس گاهی از دلیل بسوی مدلول راه برد و از مصنوع بسوی صانع کار سپرد چه تعمق سبب معرفت منعم است و شاید که این

آثار غطای بصر و بصیرت او گردد و منعم را دیدن نتواند و نوعی از محبت آثاری مسمات به محبت حسن پیکر انسانی و عشق جمال صورت مردمانی و آن جمال عبارت است

از صورت متناسب اینها که بصباحت و ملاحت موصوف بود بسبب نفخ روح در وی و از جهت رنگ خوش و صفای پوست و تناسب اندام بها و آراستگی آن در

دلها ناظران و غیر ذلک من اسباب الالتذاذ و نگاه کنندگان در باغ ملاحت ایشان و نظاره کنان جمال خوبان بر چهار طبقه اند طبقه اولی عارفان حق و عاشقان

وجه مطلق اند که نفوس زکیه طیبه ایشان از لوث طبیعت و شوب شهوت مصفا و مبرا است در مظاهر ایشان جز جمال مطلق هیچ شاهد نمیکنند پس عند الله تعالی محبوب و محمود اند

و نظاره

و نظارهٔ ایشان بی علت است اگرچه بصور باعتبار ظاهر فسق می‌نماید و در حقیقت راز می‌ورزند با حق سبحانه و تعالی نقل است

نقل

کاملی در بازار با مریدان خود می‌گذشتند زنی بر دوکانی نشسته بود آن کامل بر رخسار آن زن بوسه داد مریدی از مریدان هم

بر رخسار زنی بوسه داد پیر پرسید چه کردی گفت هرچه پیر ما کرد آن کردم پس آن کامل به دکان آهنگران گذشت دید که قطعهٔ آهن در آتش

سرخ کرده کشیده‌اند پیر در خشش رفت و بر آن بوسه داد و آن مرید را اشارت کرد به بوسه دادن آن آهن را پس مرید از بوسه دادن ابا کرد

پیر گفت ای احمق تقلیدی را تا فعالیت منتهی بغیر اختیار جائز نیست و هر حال این نوع محبت مانند مذهب حلولیان و اباحتیان نیست

چه این نوع بصور زشت و نامشروع و در معنی زیبا و محمود است و آن مذهب صورةً و معنیً ظاهراً و باطناً مذموم و قبیح است

طبقهٔ دوم کسانی پاک بازانی‌اند که نفوس ایشان بصابون ریاضت از تیرگی طبیعت و کدورت ظلمت اندکی صفا گرفته

بود لیکن ایشان را ادراک معانی مجرده بغیر مظاهر مناسب انسانی چه ایشان از تمام الطاف رب میسر نمی‌شود پس چون در آن مظاهر نظر کنند

آتش عشق در نهاد ایشان شعله‌ور گردد و نقاب مابه الامتیاز سوختن گیرد و حکم مابه الاتحاد قوت یابد آنگاه آن عشق از آن

مظاهر منقطع گردد و بر جمال مطلق از حسن صوری تجرید یابد و از مجاز خلاص گردند و به حقیقت پیوندند بیت بگشتند نوشنده

از جام مجاز شراب حقیقت زیر پرده راز پس بحکم ظاهر شرع متهم شدند و بر راه ملامت می‌روند اما رندان ... شوریشان

که تا آخر الامر در وجود می‌آید بیداری در خواب غفلت افسرده می‌شوند طبقهٔ سیوم جماعتی‌اند که ... بیدارند که سلوک طریق حق از

راه نظارهٔ جمال مظهر انسانی می‌کنند و از جام مجاز می حقیقت ... پس با درین راه قدم نهند و در دام حسن صوری بند شوند

واگر از دامی از حسن صوری برهند در دام دیگر از وی مماثل دام اول بیفتند و بهمین طور در دام ثالث و رابع بسته شوند و دینی
کشاکش عمر تا آخر رسانند و از مقصود محروم و بی نصیب مانند و خذلان بی پایان حاصل کنند رباعی ای خواجه ز حسن خاکیان خو
وا کن + آهنگ جمال اقدس اعلی کن + تا چند در آب چاه می بینی ماه + بتافت ز اوج چرخ سر بالا کن + طبقه چهارم آلودگانی
که نفوس اماره ایشان نمرده و آتش شهوت ایشان نیفسرده در اسفل سافلین طبیعت هوای نفوس خود را محبت نام کرده اند و فسق را
عشق گفته اند و معصیت را طاعت دانند رباعی قومیکه نیامده اند در عشق تمام + خوانند هوای نفس را عشق بنام + یکی ایشان در حرم عشق
فصل ۶۷ مقام + خود هست بر ایشان همه عشق حرام + والله اعلم بالصواب فصل هفتم در بیان آنکه اطلاق اسم عاشق و معشوق و محب
و محبوب و مانند آن بر حق سبحانه و تعالی جائز هست یا نه بدان ای طالب صادق که علما را در اسماء الله تعالی اختلاف هست و همه مسلمین اجماع دارند
بر آنکه اسماء الله تعالی توقیفیه اند یعنی موقوف اند بر سماع از شارع و اذن وی و بر نقل از کتاب الله تعالی و سنت رسول وی و عقل را
در ینجا استقلال و استبداد نیست و لیکن اختلاف افتاده میان علما در شرح توقیف پس جماعتی گویند هر اسمی که بصیغه معینه
اطلاق او بر حق سبحانه و تعالی در شرع ورود یافته اطلاق آن جائز هست بر وی تعالی با آن صیغه فقط نه بمرادف آن پس شافی باید گفت
نه طبیب و جواد باید گفت نه سخی و عالم باید گفت نه عاقل چه نوع اول در شرع ورود یافته نه ثانی و نه بلازم آن پس خالق و محیی
و ممیت باید گفت نه خالق الخنازیر و القردة و محیی الشیاطین و ممیت المرسلین چه اگرچه خالق کل شیء و محیی کل شیء و ممیته
و اسماء مذکوره لوازم این اسما اند لیکن در خواندن حق تعالی را بدان اسما بی ادبی و سوء معاملت است در بارگاه
لاابالی

لاابالی وی چه اینچنین نام نهادن نشاید چه مشعر نقص است و آنچه مشعر نقص است تعالی میگردد باطل است و دیگر آنکه تسمیه باسمی
تصرف است در ملک مسمی او و تصرف در ملک غیر مالک را نشاید یا باذن مالک میباید دیگر بدانکه اسماء الله تعالی و صفات وی که در شرع وارد است
بر دو نوع است محکمات و متشابهات پس محکمات را بفارسی گفتن جایز است بخلاف متشابهات پس الله تعالی را پروردگار گفتن و آفریدگار
گفتن جایز است و روشنی و دست و روی گفتن جایز نیست با وجود آنکه نور و ید و وجه در صفات حق وارد است و اسماء الله تعالی که لازم
الاوصاف اند و بی اوصاف در نعت و ورود نیافته اند اطلاق آن بر خداوند تعالی بغیر اوصاف جایز نیست چنانچه شدید العقاب و سریع الحساب
و رفیع الدرجات و مثل ذلک پس شدید و سریع و رفیع نباید گفت و دیگر بدانکه ثبوت صفتی از صفات حق در شرع مع عدم ورود
اسم آن صفت در وی موجب جواز اطلاق آن اسم بر حق سبحانه و تعالی نمیگردد و محبت و محبوبیت هر دو صفت حق ثابت شده اند قال الله تعالی
یحبهم و یحبونه و مع ذلک اطلاق اسم محب و محبوب بر وی تعالی جایز نیست چه این هر دو اسم در شرع چنین ورود نیافته اند و قس علیه راضیت و
مرضیت که در نص وارد است رضی الله عنهم و رضوا عنه با وجود آنکه حق سبحانه و تعالی را راضی و مرضی نمیتوان گفت چه در شرع وارد نیست و عاشق
و معشوق گفتن هم روا نیست چه در شرع تسمیه حق باین دو اسم ثابت نشده و در توصیف حق بمضمون آنها و بیضاوی در تفسیر خود در سورة بقره
آورده و یصح اسناد التعلیم الی الله تعالی و لم یصح اطلاق اسم المعلم علیه الی فی قوله و علم آدم الاسماء کلها و لا یجوز ان یقال معلم آدم و انبیهم
آنچه مذکور شد مذهب الاشعری و اتباعه و اکثر فقهاء الحنفیة و این توقیف تام است و معتزله و قاضی ابوبکر باقلانی از اهل سنت میگویند که
اسماء الله تعالی توقیفیه اند باین معنی که هر اسمیکه در شرع ممنوع نشود اطلاق آن بر خداوند تعالی و از راه عقل اطلاق آن جایز بود بر حق تعالی

پس چنانچه جایز نیست اطلاق آن اسم بر خداوند تعالی پس تعالی را محب و محبوب و معشوق و راضی و مرضی گفتن جایزست چه در شرع منع آن
نیامده و عقل تجویز آن میکند بخلاف عاشق که اطلاق آن از راه عقل و شرع جایز نیست و معنی آن بر وی تعالی صادق نمی آید و منع شرع در اسما
الله تعالی از جهت یکی از دو سبب میباشد یکی آنکه آن اسم مشعر بنقص بود چون باسط الیدین که دال است بر جسمیت و حق منزه است اگرچه بل یداه
مبسوطتان ینفق کیف یشاء وارد است و مستوی العرش نباید گفت اگرچه الرحمن علی العرش استوی وارد است دوم آنکه اسمی که مخصوص بود بملتبسان اهل کفر
چون رام و گوپند و هری و پربود و پرمیشر و پاران و راهمن و یزدان و غیر ذلک و مخفی نیست که علما درین زمان نام یزدان بر خداوند تعالی اطلاق
میکنند بدانکه مذهب امام احمد بن حنبل علی ما صرح به فی غنیة الطالبین للشیخ عبد القادر الجیلانی قدس سره و همچنین مذهب امام حجة الاسلام محمد غزالی
کما نقله الشیخ عبد الحق فی شرح المشکوة عن المقصد الاقصی فی الاسماء الحسنی للامام المذکور آنست که تسمیه ایزد تعالی باسمی از غیر اسماء الله تعالی جایز نیست
تحلا و انبیا نیستند مگر مخبرین مبلغین چه تسمیه تصرف است در مسما و ما را تصرف جز در اولی نمی رسد و تسمیه نام نهادنست یعنی نام وضع کردن بر مسما
و حق سبحانه و تعالی در ازل خود را نامها وضع کرده است و خود را بدان نامها در ازل خوانده و بعضی از آن نامها بر رسولان فرستاده تا خلق را بدانها خوانند
تا خلق آگاه شود که این نامها خدای تعالی راست و رسولان را در نامهای حق تعالی تصرف نمی رسد تا نامی از عقل خود بر حق تعالی وضع کنند چه نامها
بوضع ازلی حق است و رسولان مخبران صادق اند از حق سبحانه و تعالی بخلق خبر میرسانند پس بعضی نامها خود رسولان را خبر داده و از باقی
هیچ یکی را آگاه نموده و نامهای حق تعالی غیر متناهی است صرح به فی عین الحیات و در دعا ماثوره آمده و باسمائک الذی استاثرت به فی علمک
و لم یطلع علیه غیرک کما فی کنز العماد و فرموده اند که بعضی مفسرین از کلمات که در قوله تعالی قل لو کان البحر مدادا لکلمات ربی لنفد البحر قبل ان
تنفد

ف

۶۳۴

تنفد کلمات ربی اشارة التعالی مراد از آن است و از تمهید ابو شکور سالمی می آرند که اجماع امت است که نامهای او تعالی غیر متناهی اند

پس چون مقرر گشت که نامهای حق سبحانه و تعالی اگرچه غیر متناهی اند ولیکن آنند که از آن بر رسولان مبعوث نازل شد و از آنها از آن خبر کرده و باقی به در

علم غیب خود پنهان نهاده و عقل را در آن مجال راه نیست تا بر وضع ازلی حق واقف شود و اگر عقل از پیش خود در حق سبحانه و تعالی نامی معین کند این

تصرف نیست در ملک غیر اگر کسی نفس خود را زید نام نهاد و یا والدین وی او را این نام نهادند چه آنها را این تصرف می رسد پس دیگران را نمی رسد

که او را بغیر این نام بخوانند و نامی دیگر بر وی وضع کنند اگرچه آن نام دیگر بر وی صادق می آید مثلا آنکس که زید نام دارد کوتاه قد

و سیاه رنگ بود پس اگر دیگران بغیر اذن او و ولی امر او وی را یا قصیر و یا اسود گویند زیر وبال او و تحت تقصیر او آیند چه باین تسمیه تصرف کرده اند در

ملک غیر پس زید را رسد که از ایشان انتقام گیرد پس چون تسمیه مخلوق چنین می باشد تسمیه خالق از آن بالاتر است چه آن گستاخی و بی ادبی در

بارگاه لا ابالی وی تعالی است پس تسمیه مکن او را باسم محب و محبوب و وی را مگو یا محب یا محبوب اگرچه محبیت و محبوبیت خود در کتاب مجید خود اثبات نموده یحبهم

و یحبونه چه این توصیف است نه تسمیه و تسمیه او تعالی جایز نیست تا شارع ما را خبر نداده است که این اسم از اسمای حق تعالی است نام مخوان جز

آنکه آن صاحب شرع کرده خبر است اکنون شرح تسمیه و توصیف و فرق میان هر دو بشنو چون شنیدی که تسمیه نام نهادن بر مسمی و آن بقول قائل تعلق دارد

برابر است که قائل خود مسمی بود یعنی خود را نام نهد یا غیر او بود و برابر است قول قائل که عبارت از تسمیه است باذن و امر مسمی بود یا برضای او و یا باطلاع او

و یا بغیر اذن و رضا و اطلاع بود پس چون کسی خود را زید نام نهاد و دیگری او را یا شجاع خواند بحرف ندا یا گفت که احمق چنین کرده پس گویی زید

خود را بلفظ شجاع و احمق نخوانده بود و پیش از خواندن آن دیگری را پیش دو تسمیه دیگر یکی باسم شجاع دوم باسم احمق مر زید را حادث شدند برابر است

که زید بن هر دو تسمیه مطلع شود یا نه و بر این تقدیر که بعید اطلاع هر دو تسمیه راضی شده هر دو اسم بر خود مسلم و ثابت دارد یا نه و تسمیه فوات

یعنی بتکلم آن باسمی که اول بار برای چیزی گفته شود و آن غیر قار است و ابقاء اسم را است نه تسمیه را و تسمیه بدو طریق ثابت گردد یکی بطریق

خطاب چون یا زید یا بکر یا خالد دوم بطریق که اسم مقصود با ذکر و مسند الیه بود چنانچه گویی الاحمق فعل کذا و کذا و اگر آن اسم (حاشیه: رشتیع فعل کند و کوند)

صفتی دلالت دارد و در ترکیب غیر مخاطب و غیر مسند الیه بود چون زید جاهل و عمرو عالم و بکر لیس بسخی و خالد جبار اکیا این توصیف و توصیف

صفت کردن کسی را بمدح و ستایش یا بذم و بهجو و نکوهش و جایز است توصیف حق باسمیکه معنی آن راجع است باسم دیگر که در شرع وارد است چون توصیف

بسخی و تقدیر معنی آن راجع است بسوی جواد و عالم و آن در شرع وارد است در حضرت غوث الثقلین در غنیة الطالبین فرموده و یجوز وصفه تعالی

بانه عارف و متین و واثق و دری لان جمیع ذلک یرجع الی معنی العالم الی آخر ما قال و تحقیق اسم عارف و عدم جواز توصیف حق تعالی

بوی بر خلاف مذهب احمد بن حنبل در فصل معرفت بتفصیل گذشت و جایز است توصیف حق باسم محب و محبوب کما یقال الله محب المتقین و محبوبهم و یحبونه

کما یقول فی کتابه ان الله یحب المتقین و قال یحبهم و یحبونه و هیچ فرق نیست در توصیف میان فعل مضارع و اسم فاعل و مفعول مگر تجدد و تجدد

در فعل و ثبوت و دوام در اسم علی ما حقق فی علم المعانی و اینقدر فرق مانع نیست از توصیف و معنی عاشقیت حق محال و باطل اما معشوقیت

وی امکان دارد چنانچه دانسته شود در محل آن پس باید که جایز بود توصیف وی تعالی بمعشوق و نیز معنی وی راجع است بمعنی محبوب کما لا یخفی و این

مذهب امام احمد بن حنبل و محمد غزالی قدس سرهما چنانچه اکنون شنیده و این است مختار اکثر اهل العلم و بعضی احادیث صحیحه و بعضی اقوال صحابه موید این

مذهب است و این مذهب را شیخ عبد الحق در شرح مشکوة و در تکمیل الایمان اختیار کرده و مختار گفته و شیخ محمد طاهر فتنی در مجمع البحار همین اختیار کرده

و

(حاشیه: ص ۹۰ م تکمله مجمع بحار)

ودر حدیث صحیح مسلم آمده اللهم انت الصاحب فی السفر والخلیفة فی الاهل ودر مجمع البحار گفته اللهم انت الصاحب فی السفر اراد بالصاحب الصحبة
بالعنایة والحفظ والاستیناس بذکره والخلیفة من یقوم مقام الذاهب ویسد مسده والهاء للمبالغة وجائز نیست تسمیه حق سبحانه وتعالی
بنام صاحب وخلیفه ویجوز وصفه بهما کما یشهد به النص النبوی وعبد الله بن مسعود حق سبحانه وتعالی را طبیب وممرض وصف کرده چنانچه صاحب
مدارک در تفسیر سوره واقعه ذکر کرده هو العالم بحقیقة الداء والدواء والقادر علی الشفاء وانما هو الله تعالی فی الحقیقة ولم یرد
ولم یرد ونفی اسم الطبیب عنه انه ربع بل انه ما یرجون عمل الطبیب فان الله فاعله ولا یطلق الطبیب علی الله تعالی اسما ویجوز وصفا ویجوز ان
یقال اللهم انت المصحح والممرض والمداوی والطبیب لا یا طبیب فانه بعید من الادب انتهی حاصل کلامه وهکذا فی شرح المشکوة فی باب القصاص
فی شرح حدیث ابی رمثة رضه قال دخلت مع ابی علی رسول الله صلعم فرأی ابی الذی فی ظهر رسول الله صلعم یعنی خاتم النبوة وظن انه
الورمة او السلعة فقال دعنی اعالج الذی بظهرک فانی طبیب فقال له رسول الله صلعم انت رفیق والله الطبیب رواه فی شرح السنة
وشیخ عبد الحق دهلوی در تکمیل الایمان آورده که بعضی فرق اسمائی که ماخوذ اند از صفات افعال والا در اسمائی برای معنی موضوع اند سخنی
نیست الا آنچه مخصوص است بزبان اهل کفر پس آنرا نباید خواند زیرا که در آن ایهام کفر است انتهی و نباید دانست که مراد وی از اسمای موضوعه برای
معانی آن اسمائی اند که ماخوذ نباشند از صفات فعلیه بلکه از صفات المعانی ماخوذ بودند چون متکلم و مرید و نفی خدا چه این اسما اگرچه از شارع
بصیغ خود ثابت نشده اند ولیکن رسم متکرر میشود غیر منکر این اسما را اطلاق میکنند بر خداوند تعالی هم از روی اسم و هم از روی صفت
و دیگر اسمای غیر مشتقه موضوع برای معانی که مخصوص اند بخداوند تعالی چنانچه بامین تحریر نموده الفصول یا مولا یا در کرا لا الفنا یا دلیل المتحیرین

مسئله

در جواز تسمیه حق تعالی باسم طبیب و مریض
و در جمیع الاسماء از آوردن

یا مونس الذاکرین و امثال ذلک مگر چون مخصوص بود بدان اهل کفر دیگر بدانکه اسماء الله تعالی که از کتب سماویه چون توریة و انجیل و زبور نقل
یافته اند چون معنی آنها معلوم نشود و نقل آنها از آن کتب از جناب شارع بما نرسیده بود اطلاق آن اسما بر خداوند تعالی جائز نیست
در خبر اهل کتاب و نقل از ایشان معتبر نیست چه ایشان متهم اند بتحریف کلام که یحرفون الکلم عن مواضعه اند و اگر از شارع ثابت گردد نقل اسمی از کتب سماویه
پس جائز است اطلاق آن بر خداوند تعالی اگرچه معنی آن غیر معلوم بود و اگر معنی آن از اهل ایشان آن معلوم شود و آن معنی مطابق اسمی از اسماء الله تعالی که
در قرآن مجید و حدیث شریف در ورود یافته است میباشد پس جائز است اطلاق آن اسم بر خداوند تعالی اگرچه نقل آن از کتب سماویه بزبان غیر شارع بما رسیده بود
چه تطابق با اسمی در معنی دلالت میکند بر صدق نقل از کتب الهیه دیگر بدانکه اسماء پیغمبر ما صلعم چون اسماء الله تعالی اند در حکم توقیف و در حکم تسمیه
دیگر صحف هم رجوع به شیخ عبد الحق وغیره والله اعلم بالصواب فصل هشتم در بیان آنکه زبان کشادن بشطحیات مشایخ که اصطلاحات صوفیه است
چون ذکر حال و خود رمی و غیره ذلک جائز است یا نه و در بیان آنکه بنده بتکالیف شرعیه و آداب محمدیه دائما مکلف است مادام که عاقل بود و در بیان
کلمات کفر و ما یتعلق بذلک بدانکه معنی شطح و شطاح و حکم شطحیات مشایخ در فصل بیست دوم از باب اول گذشت و حکم شطحیات مشایخ چون
حکم آیات متشابهات و احادیث متشابهات است پس آنرا بر حال گذاشتن و تاویل نا کردن و ایمان آوردن بآنکه این را معنی حقیقی است که ما را بر آن اطلاع نیست
طریق اسلم است و در خصوص الهی هرچه بر زبان بنده حق سبحانه و تعالی جاری کنند آن هم بحکم الله از عالم غیب جاری میشود و بنده را از آن آگاهی نمی ماند
حتی بعد افاقت از آن خبر ندارد لهذا اکثر مشایخ بعد الافاقت چون مریدان ایشان از آن حالت و مقالات خبر میکردند انکار میکردند و میگفتند که ما کی
این سخنها را گفته ایم و ما همه تن خود را در محبت خدا و رسول دیده یافتیم و این سخنها از عدوان خداوند تعالی و دشمنان رسول الله حق و متهتکان پرده
شرائع

شرایع صادر می‌شوند و ما را با آن چه نسبت و هر حال شطحیات و متشابهات از غوامض اسرار الهیه است پس قبول مقلدین عقلا را تأویل آن

اهل اعتقاد نیست و ما یعلم تأویله الا الله غیر این طریق اسلم نامیده و متأخرین تأویل جایز داشته‌اند و این طریق احکم گویند و این همه بتفصیل در

ایضاح گذشت در فصل مذکور اما سخن در آنست که شطحیات را تأویل کرده در لفظ شطحی معنی مقرر است پس مطابق آن بهمان الفاظ سخن

کردن جایز باشد یا نه یعنی سخن ما در ذات شطحیات نیست بلکه در اصطلاح با الفاظ شطحیه است پس همه اهل ورع و تقوی از مشایخ متبعین و فقها

و محدثین و متکلمین متفق‌اند بر عدم جواز آن و کراهیت آن پس اگر الفاظی گوید که در آن صریح کفر باشد بتکلم در آن تجدید کافر گردد چون کافرم و زنار

واجب است و چون بت کفرست بدین الله و الکفر واجب علی و عند المسلمین قبیح و چون [illegible] بت پرستی کفر با زنار لازم ما آمده یا منع دیگر

بیت

کافر بیا لازم ما آمده و امثال این در کلام شعرا و غیرهم بسیار آمده است و اجماع منعقد شده است بر آنکه تکلم بکلمة الکفر بالرضا والطوع من غیر ضرورة

ولا علی سبیل النقل والحکایة مع العلم بانها کلمة الکفر کفر است و در این هیچ اختلاف نیست و اختلاف در آنست که مع لزوم الکفر بتکلم کلمة الکفر اگر

ثابت شده بود از آن تکلم و لیکن اقرار او بکلمه توحید چون باقی و مستمر بود او را کافر باید گفت یا نه و بر جنازه او نماز باید خواند یا نه و ذبیحه

او حلال گردد یا نه و تحقیق آن خواهد آمد ان شاء الله تعالی و نیز کفر و ضلال لازم می‌آید بگفتن کلماتی که از آن لازم میگردد تشبیه حق منزه و تجسیم وی تعالی

چون زلف و رخ و لب و خد و خال و تشبیه این الفاظ را بحق تعالی مقتضا سازند و این همه بتفصیل در فصل بیست دوم از باب اول گذشت و اگر این

الفاظ را بحق تعالی نسبت ندهند بلکه بر سبیل عادت که در شاعران دارند میگویند پس تکلم بدان مکروه است چنانچه مکروه است تکلم بالفاظی که بر شعار اهل فسق

و فجور و استعمال آن شیوه فسق و عصیان دلالت دارند چون می خوردن و خرابات شدن و بوسه دادن و تعانق کردن و نظاره خوبرویان و غیر ذلک

چه زبان کشادن باین الفاظ برفساق طریقت تشبیه با ایشان است وآن منهی عنه است فی الحدیث من تشبه بقوم فهو منهم رواه احمد وابی داود بدان ایها الطالب

بنده مسلم بالغ مادام که با عقل وتمیز وقدرت بود مکلف است بتکالیف شرعیه وآداب دینیه باجماع المسلمین من الصوفیین المعروفین المعتبرین والفقهاء

والمحدثین والمتکلمین وجمیع اباحیین وحلولیین وشراخیین وملاحده هندوستان واشباههم به باطل وکفر وضلالت است ومخالف کتاب وسنت و

اجماع امت است وبعضی رواجهای ایشان ورسوم ایشان که هم مستلزم تعطیل دین محمدی اند در فصل چهارم از باب اول ودر بعضی فصول دیگر ذکر کرده شد وشطحیات

مشائخ در حالتی صادر شده اند که آن حالت را سکر نامند فناء وسکر ووقوف بر وضع ازلی الفاظ که حق سبحانه وتعالی هر لفظ را که در عالم ملفوظ ومسموع میشود

در ازل وضع کرده است برای معانی خاص معنی ازلی ولایزالی یکی یا دو هم شده واعتبار العلامة التفتازانی حیث قال فی شرح تلخیص المفتاح والظاهر

ان الواضع هو الله تعالی وضع الالفاظ فی الازل ووقف عباده علیها تعلیما بالوحی الی آخره وصاحب گلشن راز میگوید که وضع ازلی دیگر است برای معانی

دیگر آن معانی ازلی مراد شطاحین است عند تکلم ایشان بشطحیات اگرچه ایشان فانی صفت اند ارادت ندارند وتکلم ایشان بلا اختیار است واین مقصود در

گلشن راز روشنتر نوشته واندکی از آن در فصل بیست دوم از باب اول ذکر کرده شد وگفته بیت اگر تو با خودی زنهار زنهار ⁂ عبارات شریعت را نگهدار از کسی کو ذات حق را

دارد شنیده شده کافر مکن او را تو تشبیه ⁂ که رخصت اهل دل را در سه حالت ⁂ فنا و سکر پس دیگر دلال است ⁂ ترا چون نیست احوال مواجید ⁂ مشو کافر ز نادانی بتقلید ⁂

مجازی نیست احوال حقیقت ⁂ نه هر پیشه بود اسرار طریقت ⁂ اگر خود را شناسی تو خود کیست ⁂ بدانی وضع لفظ اندر ازل چیست ⁂ بدانکه حکم جنون الهی در حقوق

عبادات وتکالیف وآداب از اقوال فقها ومشائخ طریقت در فصل بیست دوم از باب اول گذشت اکنون بدانکه اصطلاحات صوفیا که در کشف اللغات وگلشن راز

وشرح کشف المحجوب واصطلاحات جمالیه وغیره مذکور ومشروح اند غرض مصطلحین ومقصود محققین از آن اصطلاحات صوفیا از دقایق خود از تضییع وتحصیل غرانت

بوالهوس

بواسطهٔ ملامت و حرف العمر در عبادت حق بفراغت بود شرح آن اینست که الفاظ مصطلحهٔ بعضی از آن برای معانی که غیر آن ورای شیء در لغت و عرف و شرع برای معانی
نفسیه موضوع اند چون عقیله و تعانق و در کنار گرفتن و ذکر خال و خد و امثال ذلک و در ذکر خمر و خم و خمخانه و آنچه مانند اینهاست پس چنین الفاظ چون سالکان واقفان
در آن الفاظ تامل کردند از برای آنکه این الفاظ را با آنها هیچ مناسبت نیست چه این الفاظ بر شرور و قبایح دلالت دارند و آنها موجد خیر و سعادت اند
پس معادن خیر و سعادت را صدور شر و قبایح صورت نبندد و مع ذلک صدور آنها صورت از ایشان و در حقیقت منتسب اند پس این الفاظ را و آنچه مانند
اینهاست باعتبار صدور آنها از مجانین حق شطحیات گویند پس چون تامل کردند در آن الفاظ مناسبات و مشابهات یافتند میان معانی که سالکان را در
حالات و مقامات روی نمایند و معانی لغویه عرفیه آنها پس در تخاطب خود و معاملات خود آن الفاظ را برای معانی که مشابه و مناسب معانی لغویه بودند
وضع کردند پس در تخاطب ایشان اگر از آن الفاظ معانی لغویه مراد باشد مجاز باشند نه حقیقت و اگر همان معانی که مقصود است مراد باشد حقیقت پس در تخاطب سالکین
استعمال این الفاظ مانند تخاطب عوام مردم با آنها چه آنجا عین وعظ و نصیحت و بیان سیر سالکین و کیفیت قطع منازل و طی مقامات و تشویق
طالبان و تحریض عاشقان است و در تخاطب عوام [illegible] تعشق و تفحش و سخره و هزل است و این باب بتمامه نظیر باب ایمان است و در کتب فقه و اصول مقرر است هفوه
که الایمان مبنية على العرف ای عرف الحالف لا على عرف غيره صرح به في شرح الاشباه والنظائر للعلامة الحموي پس اگر عرف حالف مخالف لغت باشد اعتبار
عرف راست نه لغت را اگر سوگند خورد که خبز نخورم حانث نگردد بخوردن ماهی که در بلده حالف معتاد نباشد پس در قاهره حانث نگردد مگر بخوردن نان گندم و در
طبرستان بنان برنج و در زبید بنان جواری و باجری و اگر نان غیر معتاد بلده خورد حانث نه گردد و همچنین عرف حالف بر عرف شرع مقدم است اگر حالف گفت که بر
فراش نه نشینم پس بنشستن بر زمین حانث نگردد اگرچه حق تعالی زمین را در قرآن مجید بفراش ذکر کرده است و این بسیار در شرح اشباه و نظائر خود نوشته

از مجاز و حقیقت و مجانین و ارد
حالت جنون الهی [illegible]

فائده عجیب

پس فیما نحن فیه نیز بر عرف قائل شدنیست پس عوام مردم که براه سالکین نرفته اند و منازل و مقامات ایشان طی نکرده اند و اتباع سالکین میکنند در استعمال

الفاظ مصطلحه سالکین در کلام خود ایشان را جایز نیست استعمال کردن الفاظ مصطلحه سالکین [struck] را چه در آن افتراء بر حق سبحانه و تعالی

لازم می آید و آن کفر است میگوید که حق سبحانه و تعالی مرا این کرامت اعطا فرموده که الفاظ من بر آن دلالت دارد و حال آنکه هیچ نصیبه از علیات عالیه از حالات و مقامات

و حقائق او را حاصل نشده و اگر بر سبیل دعوی نگوید بلکه مع قطع نظر از حصول آن و دعوای حصول آن بگوید پس اگر از الفاظ معانی ظاهریه خواهد و آن را

بخلق نسبت دهد به تحقیق پس فاسق گشت بسبب آنکه بعضی اوقات بحکم من تشبه بقوم فهو منهم و اگر بر سبیل آنکه این الفاظ را گفته اند من نیز گویم یعنی خود را با ایشان تشبیه داده و پیروی

نموده گویم هم جایز نیست چه درین هنگام کلام او شغل و لا یعنی میگردد و آن جایز نیست و نیز آنکه کفر است که ایشان از شراب الله تعالی و معشوق حق سبحانه و تعالی مراد

نه در امور محسوسه تعمیم یا تشخیص و بر این حسب بسلسل [illegible] حیدر به خلاف آنکه [illegible] و نیز غرض ایشان پوشیدن حقائق و اسرار در ملاء و خلاء

از عوام خلق بود تبدیل عبارات آنکه مقصود دینی را بکلام اهل فسق و فجور ادا نمودند و نیز خود را باین الفاظ در میان خلق متهم ساختند و ملامتی

و خراباتی شدند تا مردم از ایشان نفرت و فرار گیرند تا از نظر خلق بر بندند و بفراغ خاطر در عبادت حق اشتغال نمایند و کسیکه ازین معانی و اغراض خالی

و عاری بود او را استعمال الفاظ مذکوره در کلام خود جایز نیست و هر حال این بدعت در شعراء فرس بکثرت انجامیده ولیکن صحیح عند المحققین

چنانچه خواهد آمد اینست که نقل الکفر والحکایه لیس بکفر پس شعرای که اصحاب حالات و مقامات نیستند اگر بعضه مضامین و نظمیات مشائخ بطریق نقل و حکایت

کلام ایشان در اشعار خود بیارند برین وجه که معانی مراد ایشان همان مراد ما است اگر چه ما را بر آن اطلاع نیست هیچ باک نیست و مباح است از ان کذا فی

رسالة الذکر والله اعلم الکنون بیان وقوع کفر بکلمات کفر شنو که آن بچند شرائط واقع می شود و من آن شرائط را از کتب معتبره استخراج کردم بخوبی تحقیق

شرح

ف ۶۴۲ ش

شرح حیات و نصاب الاحتساب وغیره و آن شش شرط است باتفاق و در هفتم اختلاف است بدانکه الطالب الصادق که چون کسی مسلم عاقل بالغ کلمه

کفر بزبان راند بوجود این شرائط کافر گردد و اگر شرطی از شرائط موجود نباشد کافر نگردد بالاتفاق اما هفتم کلمه کفر از مجنون و از صبی غیر عاقل اعتبار

ندارد پس هر دو بر حال خود باشند بالاجماع و اما از صبی عاقل هم اعتبار ندارد عند ابی یوسف و شافعی پس از ابوین مسلمین میراث گیرد و زنش را فرقت واقع

نشود و ذبیحهٔ او حلال گردد و مانند آن از احکام مسلمین چون نماز جنازه وغیره و هو القیاس هذا کله فی احکام الدنیا اما فی الآخرة

کتاب التحقیق

فحکمه مفوض الی الله تعالی یفعل ما یشاء و اما عند ابی حنیفه و محمد ردة الصبی العاقل صحیح است پس صدور کلمه کفر از وی بشرائط کافر گردد فی الدنیا

والعقبی نگوییم که حال اخروی او امروز بر ما نیست و مفوض است الی الله تعالی هذا هو الاستحسان و دلائل جانبین در تحقیق است اکنون بیان

شرائط کفر دعوی

شرائط و تنوع کفر متکلم کلمه کفر شنو شرط اول آنست بالرضا والطوع گوید نه باکراه و اجبار پس مکره که قلب او مطمئن بالایمان باشد مومن است

بالاجماع قال الله تعالی الا من اکره وقلبه مطمئن بالایمان اما اسلام المکره بالاکراه و طلاق المکره و عتاقه و ادای صلوة و صوم

و غیر ذلک همه صحیح است بدرایت و تحقیقه فی التحقیق و لفظ اختیار بجای طوع و رضا صحیح نمیگردد چه اختیاری منافی اکراه نیست صرح به العلامة

الحموی شرط ثانی آنکه در حالت تیقظ و افاقه و صحو گوید نه در نوم و اغماء و سکر مباح باتفاق العلماء و نه در سکر حرام عند الطرفین

و اما عند ابی یوسف در سکر حرام بکلمه کفر کافر گردد سکر مباح چون بخوردن بنج و افیون برای دوا بامر طبیب حاذق گشته و در

مباح

تحقیق بامر طبیب نگفته بلکه مطلق شرب الدواء گفته و همچنین سکر شرب مسکر باکراه یا باضطرار که آن هم سکر مباح است و سکر حرام چون سکر

از شرب او مرحهٔ طرب و نشاط و قوت و طلاق و عتاق و سائر التصرفات شیء در سکر حرام همه صحیح است بالاتفاق مگر ردت که آن عند الطرفین

صحیح نیست و در اشباه و نظائر چند اشیاء دیگر سوای ردت از صحت استثنا کرده است در بغیه شرط مالک آنست که عمدا و قصدا گوید نه خطاء
و نسیانا و عن ابن عباس رضی الله عنهما ان رسول الله صلعم قال ان الله تجاوز عن امتی الخطاء والنسیان وما استکرهوا علیه رواه ابن ماجة والبیهقی
و خطاء به فتحتین یا بالقصر و یا بالمد باز است ضد صواب و خطاء بکسر خای و سکون طا بمعنی خطیئه است یعنی گناه چون خواهد که آمنت بالله گوید
پس گفت باید زبان بسبب تعبیر قصد رفت این خطاء است پس خطاء آنست که آهنگ چیزی کند که آن کردنی است پس در غیر او افتاد یعنی قصد صواب کرد
و در ناصواب افتاد چنانچه بجای آمنت بالله بر زبانش کفرت بالله رفت و اخطاء از باب افعال هم باین معنی آمده پس خاطی و مخطی بیک معنی آمده
و نیز خاطی بمعنی عاصی آمده یعنی که بقصد گناه کند زنا کردنی بکند یعنی غیر جائز عمل بکند و این معنی مراد اینجا نیست و نسیانا ضد ذکر و حفظ است
اگر کسی کلمات الکفر را که علما ضبط کرده اند حفظ کرده بود تا خود را از آن نگاه دارد پس فراموش کرد و از فراموشی آنها کلمات بر زبان راند و در آن
حال ندانست که این کلمات کفر است و یا خالی الذهن بود کافر نگردد و اگر صائم وقت خوردن آب صوم خود را فراموش کرد و خورد صومش درست است و آن
خوردن او را معاف است و نیست مخصوص البعض چه کلام در نماز بفراموشی عند الحنفیة مفسد نیست و در حموی شرح اشباه و نظائر آورده که خطاء و نسیان
ازین امت مرفوع اند للحدیث الحسن ان الله وضع عن امتی الخطاء والنسیان وما استکرهوا علیه رواه ابن حبان والحاکم وقال صحیح علی شرطهما ای
علی شرط الشیخین فی الاصول میگویند که اینجا مضاف مقدر است یعنی اثم را الی تجاوز و وضع عن امتی حکم الخطاء والنسیان و حکم دو نوع است دنیوی و آن فساد است [illegible] صحیح
و اخروی و آن اثم است و دنیوی که در حقوق العباد است مرفوع نیست پس قاضی در کلام مخطی و ناسی بر ظاهر حمل کرده حکم کند پس چون کلمه کفر بخطاء یا به نسیان بر زبان حمل
راند قضاء قاضی مرفوع ساختن حکم کند او را بتوبه و بتجدید نکاح کذا فی نصاب الاحتساب و کذا حکم العتاق والطلاق عند الحنفیة یعنی اگر
بخطاء

بخطاء یا بنسیان اعتاق کرد یا طلاق داد قاضی حکم کند بصحت طلاق و عتاق و امام شافعی گوید که درین صورتها هر دو صحیح نیست چه

قصد شرط وآن موجود نیست تحقیقه فی التحقیق واخروی حق الله وآن ساقط بالاجماع یعنی آنکه بسبق لسان کلمه مواخذه عتاق

و طلاق نخواهد شد چه بآن اثم نمیگردد چنانکه بکلمه کفر بخطا و نسیان عند الله تعالی کافر نمیگردد ولیکن قاضی قبول نکند چه این عذر پنهان عیان

کذا فی النصاب اما خطاء و نسیان در عتاق و طلاق اصلا عذر نیست چه انهما مبنی بر الفاظ نه بر نیات و اغراض عند الحنفیه خلافا للشافعی لکن این

دینی از خالی الذهن باید والا چون نیت حاصل نبود از وقوع الطلاق والعتاق تقید کرده شود و از روی دیانت تصریح به فی التحقیق قرینه

عبارتی بیان الحقیقة والمجاز و اراده ان یقول سبحان الله فجری علی لسانه انت طالق او انت حر یثبت العتق والطلاق واما اذا اراد ان

یعرف الکلام بالنیة عن موجبه الی محتمله فذلک فیما بینه وبین الله تعالی فاذا نوی فی قوله انت طالق رفع القید حسا یصدق دیانة لا قضاء

دلیلی از کلام علامه حموی در شرح اشباه والنظائر در قاعده نیات چنین مفهوم میگردد که نیت شرط در وقوع طلاق و عتاق دیانة ای فیما بینه وبین الله

اگرچه قضاء بلا نیت واقع میشود عند الحنفیه حیث قال المؤلف فی البحر والحاصل ان قولهم ان الطلاق الصریح لا یحتاج الی النیة انما

هو فی القضاء واما فی الدیانة فیحتاج الیها الی آخر ما قال و هیچ فرق نیست میان عتاق و طلاق درین باب کما صرح به الشارح المذکور ایضا

در ظهیریه آورده که کلمه کفر از طریق انشا گوید یا بهزل گوید نه از روی نقل و اخبار از روی حکایت پس اگر چون آن کلمه برای ارتداد گوید

نمود باید معنی دانستن نیز لابد که گفتن و بفایده بی باکی سخن گردن و در تحقیق گفته اند هزل از روی لعب و مراد از هزل اینجا کلامی که بر خلاف

مقتضای عقل و شرع وارد شود یعنی بر خلاف وضع عقلی و العرف شرعی مستعمل شود اگرچه بر وضع لغوی بحال بود در رقت و طلاق و عتاق و نذر

کتاب تحقیق جو حواله

حواله تحقیق

حواله تحقیق

و یمین و عقد نکاح و اسلام الکافر بهزل ثابت میگردد چون کلمهٔ کفر بهزل گفت کافر گشت بالاجماع منفعل بهزل نه بما هزل به چیزی خود بکلمهٔ کفر
استخفاف و استحقار بدین اسلام و آن کفر است صرح به فی التحقیق پس اسلام ملاحده و زنادقه بشنو لفظ طریقهٔ ایشان و عدالت دین محمدی شیوهٔ ایشان است
چگونه ثابت تواند بود و نیز از این مسئله بر بعضی شعرا و فرس صادق می آید که پس اثبات اسلام ایشان مشکل و جمیع احکام بر آن و آنچه مترتب می شود بر آن از مفاسد
و مصالح بسیار تحقیق باید کرد و نقل الکفر لیس بکفر بالاجماع و نقل بر دو نوع است یکی بطریق اخبار صریح از کلام غیر بود چون گوید قال ابوجهل اللعین
یا محمد انت کذاب ساحر شاعر یا در کتب فقه مینویسند قال ان مع الله الها آخر و قال ان لله تعالی زوجة و ولدا پس بکفر در این صورت اول کلام واقعی است که از ابی جهل
واقع شده بود آنرا نقل میکند و در صورت ثانی کلام مقدر است آنرا برای تعلیم و تفهیم مسئله نقل میکند و در این صورت اگر گفت قال ابوجهل پس توقف کرد پس گفت
یا محمد انت کذاب ساحر شاعر یا گفت مثلا قال پس سکوت نمود پس گفت ان مع الله الها آخر او لله زوجة و ولدا هم باکی نیست چه اراده نقل است دیگر نقل کلام غیر
بطریق اخبار بلکه برای غرض دیگر چنانچه بر زبان کاملان ایشان است و بر آن کلمهٔ کفر مکتوب بود آنرا دیده بخوانند و چون قرآن یاد میگیرد و کلمهٔ کفر مثلا ضبط می کنند
پس قول تعالی ان مع الله الها آخر و قول تعالی ان الله فقیر و نحن اغنیاء بر زبان تکرار میکنند هیچ باکی نیست دیگر بدانکه تکلم بکلمهٔ کفر بطریق حکایت موجب کفر نیست اگر گفت
که الله تعالی بهر دو دست در قید است هر چه خواهد اگر مراد از دست معروف باشد کافر گردد به تشبیه و اگر اراده حکایت قول تعالی بل یداه مبسوطتان ینفق کیف یشاء دارد کافر نشود و اگر
گفت خداوند تعالی در آسمان است با اراده مکان کافر گردد و با اراده حکایت آیات و اخبار که در این وارد است کافر نگردد کذا فی فتاوی البرهنه بالاطلاع عن المعصرات و العمادیه
و کلام اکثر شعرا و فرس از این قبیل است که در ذکر خال و خد و لب و غیره بطریق حکایت آنچه در کلام مشایخ واقع است می آرند اگرچه بر مراد مشایخ از آن الفاظ
وقوف ندارند و ایراد الفاظ طلاق صریح و معنی با اراده نقل موجب وقوع طلاق و عتق نیست صرح به العلما و در تداعی عده ثانیه از اشباه و نظائر گفته اگر
المحشی

استمش طالق یا حرہ بود پس ندا کرد او را یا طالق یا حرہ اگر قصد طلاق و عتاق کرد ہر دو واقع شوند و اگر قصد ندا داشت ہیچ واقع نشود و اگر ہیچ
قصد نکرد و ذہنش از قصد خالی بود پس قول معتمد علیہ آنست کہ ہیچ واقع نشود و علامہ حموی در شرحش در قاعدہ اولی آوردہ کہ وقوع طلاق قضاء فقط
دیانۃ نباشد کہ بطلاق قصد خطاب کنند و اینقول را از بحر الرائق نقل کردہ و ابطال نمودہ چہ اگر خواست کہ استعینی گوید پس زبانش رفت طالق رفت قضاء طلاق
واقع شود با وجود آنکہ قصد خطاب نکردہ بود لیکن بعد صدور الفاظ طلاق را بر دو قسم کردہ قسمی آنکہ معہود بہ نیت بود پس در ان قضاء و دیانۃ واقع شود چون
انت طالق و زوجتی طالق و نوی بہ الطلاق و قسمی آنست کہ بخطاء یا بنسیان یا مزاح شود پس در ان قضاء واقع شود نہ دیانۃ و قسمی آنست کہ بطریق نقل و حکایۃ ذکر
یابد کہ در ان نہ قضاء واقع شود و نہ دیانۃ اگر مسائل طلاق بحضور زنش تکرار میکند و ہر بار در حضورش بگوید انت طالق و نیت طلاق ندارد و یا زنش بر
کاغذی نوشت انت طالق یا امرأتی طالق و مرد را گفت این نوشتہ بر من بخوان و او وی را خواند واقع نشود اصلا و آنچہ در فتح القدیر وارد است از قول وی از شرط
وقوع الطلاق ولا بد من القصد بالخطاب بلفظ الطلاق عالما بمعناہ او النیۃ صاحب بحر الرائق اینرا اعتراض صحیح گفتہ چہ مرادش اگر وقوع قضاء است پس باید کہ طلاق مخطی
و ساہی قضاء واقع نشود و آن خلاف سنت است و اگر وقوع دیانۃ مراد او است پس باید کہ متعلم مسائل طلاق زن خود را و متکرار مسائل طلاق بحضورش دیانۃ واقع شود
بقولہ انت طالق و زوجتی طالق حال آنکہ واقع نمی شود و علامہ حموی گفتہ کہ صاحب بحر الرائق بر مراد صاحب فتح القدیر واقف نشدہ و وہم بردہ و مرادش شرط وقوع
طلاق قضاء و دیانۃ ہر دو معا است کما دل علیہ آخر کلامہ و نیز علامہ مذکور گفتہ ولا فرق بین الطلاق والعتاق و در حموی ایضا گفتہ ہذا لا ینافی قولہم ان الصریح
لا یحتاج الی النیۃ و قالوا و قال انت طالق ناویا بانہا طالق من وثاق لم یقع دیانۃ و وقع قضاء و شارح گفتہ مراد از قولہم ان الصریح لا یحتاج الی طلاق قضا
نیۃ الطلاق مع ظہور ارادۃ المرأۃ ای اذا کان ظاہر حال ارادۃ المرأۃ پس در صورت تکرار مسائل طلاق ظاہر حالش ضبط کردن مسائل طلاق و در خطاء

در اشباه چون قرینه صارفه ظاهر نیست پس بقضاء واقع شود و نیز شارح در قاعده الامور بمقاصدها از بحر الرائق آورده که فرق میان قضاء و دیانت در

طلاق و عتاق ظاهر می شود که در ان حق العباد است نه در حلف چه کفاره حق الله است نه حق العباد پس حالف را بقاضی برده نشود و ذکر الشارح عن اقسام هذه المسائل

غافلون شد ظاهر خاص آنست که آن کلمه را تاویل صحیح نباشد و یا باشد ولیکن مراد قائل آن بیان تمکن نگردد والا لا و در خیالی و عقائد نسفیه آورده که انکار فرائض

دینیه بتاویل النصوص و اعراض از ظواهر کفر نیست و در اشباه الاعتقاد شرح اشباه گفته که چون مسئله را وجوه متعدد موجب کفر بود و وجه واحد مانع تکفیر بود لازم

بر مفتی که بوجه مانع تکفیر مائل شود بحسن ظن بحال مسلم پس اگر مفتی بر عدم تکفیر فتوی داد و مراد قائل هم همان تاویل بود پس کفر نیست والا فتوی مفتی او را

هیچ سود ندهد و بکار نیاید و نجات نبخشد از عذاب خداوند تعالی والله علیم بذات الصدور پس کلام شعراء مسلمین غیر ملاحده که محتمل تاویل صحیح و محتمل حکایت بحال کلام ملاحده

هنود و نصاری باشد که عین کفر صریح و انکار دین محمدی است شرط است دانستن علم معنی کلمه کفر نیست که قائل خود از اهل لغت آن کلمه بود و بلغت خود گوید یا از عالمی شنود که این

کلمه کفر است و معنیش چنین است و جهل در اشباه عذر نیست چنانچه شخص فارسی کلمه عربی و یا برعکس این و معنیش ندانسته اند کافر نگردد و علامه حموی در شرح اشباه

و نظائر در کتاب السیر آورده والجهل عذر في باب المکفرات علی ما علیه الفتوی والفتاوی فیه في باب الجهل بعد ذکر الاختلاف بالفاظ البزازیة في شرح للاقیه در

الجهل عذر في هذا الباب فلا یکفر من تکلم بکلمة الکفر جهلا و به یفتی والمفتی یمیل الی القول الذی لا یوجب التکفیر الی آخر ما قال و في البحر الرائق تحت قول الماتن

و یقع واحدة رجعیة من باب الطلاق والاختلاف في انه لو جری علی لسانه کلمة الکفر مخطئا لا یکفر کما في الخانیة و کذا اذا تلفظ بها غیر عالم معناها و از این کلام

مذکور چنین معلوم میشود که اختلاف في عدم کفر غیر العالم بمعنی کلمة الکفر و از کلام شرح الاشباه چنین تحقیق شد که در کفر وی اختلاف نیست و فتوی علی عدم الکفر

و في الخانیة بالفاظ المواقف من یلزمه الکفر و هو لا یعلم به فلیس بکافر و لزوم الکفر المعلوم کفر انتهی و علامه حموی در شرح اشباه و نظائر در قاعده اولی

از بزازیه

از بزازیه آورده که اگر کسی طلاق یا عتاق یا تدبیر بعربی تلقین کرده اند و او عربی نمیداند یا مرد زن خود را ابراء از مهر یا

از نفقة العدة تلقین نموده بعربی و زن عربی نمیداند پس طلاق داد یا عتاق یا تدبیر کرد و زن ابراء نمود هیچ واقع نشود از روی

دیانت قال ابو اللیث السمرقندی وقال مشائخ عرینه (?) لا یقع دیانة ولا قضاء اصلاً صیانة لاملاک الناس من الابطال بالتلبیس

وکما لو اشتری او باع بالعربی وهو لا یعلم الی آخره و از شرط سابع اعتقاد آنکه مضمون آن کلمه کفر است و این شرط در محل اشتباه میباید

و در غیر آن باجماع شرط نیست پس ثابت شد که سب شیخین کافر نیست اگرچه اعتقاد جواز سب ایشان نموده چه از ضروریات دین نیست و محل اشتباه است

بدان ای طالب صادق که علمای متاخرین در ینجا بسیار غلو و افراط کرده اند حتی اکثر فرق اسلام مبتدعه را تکفیر و لعن و طعن کرده اند

و سلف صالح از تکفیر اهل قبله امتناع مینمودند و تفصیل نمودیم که در فصل پنجم از باب اول و در فصل دهم از باب دوم ذکر کرده شد هم مانع از

تکفیر اهل قبله و لعن ایشان قال الله تعالی ولا تقولوا لمن القی الیکم السلام لست مؤمنا وجمهور المتکلمین والفقهاء منهم ابو الحسن الاشعری و ابو حنیفة

والشافعی والکرخی علی انه لا یجوز تکفیر اهل القبلة وعلیهم کذا نقل فی العقائد السنیة عن شرح المواقف للسید السند قدس سره و در احادیث

صحاح ثابت پیوسته که هر که دیگری را کافر گوید یا فاسق گوید و یا ملعون گوید پس اگر آن دیگر چنین نباشد او گفته آن قول بقائل عود کند و

قائل کافر و فاسق گردد و نیز در حدیث مرفوع که فقیه ابو اللیث سمرقندی در تنبیه الغافلین در باب قبض السارق آورده آمده که در وباحیه (?)

از اعتقاد و فرق اسلام آن جماعت است که لعن و طعن و تکفیر اهل قبله نمیکنند و ایشان اهل سنت و جماعت اند بدانکه هر که کلمه لعن و اعتقاد

مع القصد والطوع والرضا بلا غرض دینی که تعلیم مسئله بزبان راند کافر گردد بالاجماع لا خلاف فیه پس این مسئله از دو صورت خالی نیست

یکی آنکه قائل خود دین اسلام را حق نمیداند و در شش ماه یا یکماه کافر گردد پس کلمهٔ کفر بگوید مثلا کسی در اینجا دار الاسلام نطق باعتقاد خود بگوید که نماز و روزه

لهو و لعب است و هیچ فائده دنیوی و اخروی نمیدهد و اعتقاد هم همین باشد پس این شخص در ظاهر و کفر هر دو است سوای آنچه ایمان را مهلک در حال میداند و یا قول می سندارد

و کفر را حق میداند و منجی و منقذ میدانند دوم آنکه قائل مسلم متعلق باشد و در دین اسلام هیچ شک نمیدارد و مع ذلک کلمهٔ کفر را معنیش میداند و اعتقاد

دارد که این کلمهٔ کفر است هرگز گوید او کافر گردد پس بطریق هزل و بیهودگی بگوید کافر گردد بنفس قول چنانچه گذشت و مراد از علم اینجا دانستن

مضمون آن کلمه است نه معنی لغوی آن یا شد و مراد از اعتقاد اینجا باور داشتن این است که مضمون این کلمه موجب کفر است پس در صورت مذکور یقین هر دو اعتقاد

ولیکن پس اول کفر را مقصود خود میداند و حق می پندارد بخلاف شق ثانی که اگر معنی آن کلمه میداند ولیکن این تحقیق نمیداند که این معنی موجب کفر است

و این حال جهال مردم مسلمین و سکان البوادی و اکثر فرقهٔ مبتدعه و جهال از مسائل توحید ذات الله تعالی و صفات او واقف نیستند اگر واقف بودندی چنین کلام بر

زبان نراندندی حتی اگر ایشان را از معتبری خبر رسد که این کلمهٔ کفر است فی الفور تائب شوند پس ایشان از مسلمین زندند صحیح و بسبب جهل کلمهٔ کفر از ایشان

لغو و هدر میگردد و ایشان چون این اعتقاد نمیدارند که این کلمه موجب کفر است بسبب عدم سماع از علما و فقدان حوصلهٔ عقل ایشان معذور اند

اما اهل هوا و بدع پس مقلدین ایشان معذور اند پس ایشان را اهل بدع باید گفت نه اهل کفر اگرچه کلمات کفر از ایشان در غذا میگردد چه جبلت ایشان

بهر صحبت متغیر میگردد پس اگرچه فطرت اصلی مر بنی آدم را پاک و نیک سرشت شده میباشد ولیکن خوی و سیر و رواج و عقیدت آن جماعت اولاد ایشان با ایشان

نشو و نما میگیرند در عقائد آن اولاد مقلدین چندان وثوق و رسوخ میگیرد که بکلالیب حجج و اسالیب براهین بر نیاید کما هو المشاهد فی کل ملة

من غیر مریة و عن ابی هریرة رضه قال قال رسول الله صلعم ما من مولود الا یولد علی الفطرة ای فطرة الاسلام فابواه یهودانه او ینصرانه او یمجسانه کما

تنتج

تنتج البهيمة بهيمة جمعاء اي تام الخلقة هل تحسون فيها من جدعاء اي قطعاء ثم تقول فطرة الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق —

ذلك الدين القيم متفق عليه و شراح این حدیث بیان وسیع مشتمل بر فوائد کثیره ذکر کرده اند اما ائمه اینان که در راه دین پیشوا ایشانند و

ضال و مضل شده اند پس بنظر یاری که از ایشان بعمق نظر کرده بطریق انصاف پس در خطاء و یا صواب افتاده او را ضال و مبتدع باید گفت

نه کافر اگرچه اعتقادش موجب کفر است چه اجتهاد را در فروع اسلام مجال هست اما در اصول عقل را استقلال نیست بلکه اخذ عقائد از محکمات

باید کرد و بر متشابهات ایمان باید آورد و تفویض علم آنها بخداوند تعالی باید نمود و خوض نباید کرد کما هو داب السلف الصالح و مع ذلک

چون کسی خوض کرد بنیت صواب و حق و اجتهاد نمود بقصد تحقیق راه یقین و در بطلان و یا صواب افتاد معذور است پس مبتدع و ضال گشت

نه کافر چه هر چه در حوصله و وسعت او بود از تهیات عقل و علم همه بذل کرد و به مقصود نرسید لا یکلف الله نفسا الا وسعها اما متعصب غالی

غیر منصف در کفر یا کافر است بالاجماع چه هر که بعد وضوح براهین قاطعه بروی و پس از انقطاع شکوک از دل وی پیروی حق نکند و عناد و تعنت

ورزد و در راه باطل بگذارد او کافر است بی اختلاف و این قبیل از اغراض دنیاویه میخیزد چون طلب ریاست یا رعایت مشایخ خود یا جانبداری دین

آباء و اجداد خود یا غیر ذلک اما در ضروریات دین اسلام که علماء را در آن مجال انکار نیست چون حدوث عالم و حشر اجساد و عموم علم الله تعالی و بیچلی

بیچونی حق و وحدت وی پس جهل و خطاء از علماء در ضروریات معذور ندارد و اگر باز از علماء کسی روی گستاخی یا کهند تکفیر کردند ابو علی بن سینا را

المعتبر في الحكم بالكفر العلم بعدم الايمان لا عدم العلم بالايمان ١٢ عبد الحكيم على المطول من الباب الاول

و ابو النصر فارابی را از جهت قول ایشان بقدم عالم و نفی حشر الاجساد و نفی علم الجزئیات عن الله تعالی مع وضوح براهین قاطعه داله بر خلاف وی

و اگر گفته شود که کفر در انکار نصوص است و ایشان انکار نصوص نکرده اند بلکه تصور کرده اند حدوث عالم و عموم علم الله تعالی و حشر اجساد را لا میدانند آنها را

ف ش ۵

تاویل کرده‌اند بر حسب عقیده خود چنانچه در شرح عقائد نسفیه خیالی وغیره نوشته که تاویل ایشان کالانکار است چه از ضروریات دین اعراض کردن از ٦٥١

جهت اتباع مذهب حکما فلاسفه و تاویل کردن نصوص را بر حسب آن و جانبداری مذهب فلسفی کفر است و این تاویل در حقیقت انکار است و همین حکم آن علما راست

که شیخین را تکفیر کنند و در تکفیر سب شیخین سخنی که در فصل چهارم از باب اول گذشت و همین قیاس تکفیر علما مجتهدین و تشبیه ایشان با عوام مردم را

بر علما قیاس ممکن نیست چرا که ضروریات دین بر عوام پوشیده میگردند تا آنکه ضروریات بنظر عوام چون نظریات است بنسبت علما پس ضروریات که بنسبت عوام محل اشتباه

و مغالطه چنانچه نظریات است بنسبت علما محل اشتباه و خطا پس اگر از عوام کلمه صادر شود که موجب کفر و انکار ضروریات دین است او را از آن بسبب کافر نگردد

بر صحیح و فی الخیالیة ما قالوا من الموافقة من یلزمه الکفر و هو لا یعلم به فلیس بکافر و لزوم الکفر المعلوم کفر و در اشباه و نظائر در کتاب سیر گفته و

لا یکفر احد من اهل القبلة الا بجحود ما ادخله فیه یعنی تکفیر کرده نشود کسی از اهل قبله مگر بانکار چیزی که داخل کرده است او را در اهل قبله و علامه

حموی در شرح گفته و هو کلمة الشهادتین التی یدخل فی الاسلام به و کلمة الشهادتین یا رسالت گفته و حاصل ما ذکر ابن نجیم فی الفتاوی من الفاظ التکفیر یرجع

الی ذلک و علامه حموی گفته والصحیح ان الجهل عذر فی باب المکفرات و ان کانت العامة علی التکفیر و در باب جهل گفته و الجهل عذر فی المکفرات و بقتضی

و نیز گفته و فی شرح السیر ان جاریة ارید اعتاقها فی کفارة فجیئ بها الی النبی صلعم فسالها یا جاریة این الله فاشارت الی السماء فقال

اعتقها فانها مسلمة و نیز در بیان جهل از فتاوی خزانة الاکمل آورده که در زمان امام محمد بن حسن شیبانی زنی را گفتند که یهود و نصارا را حق

سبحانه و تعالی در روز قیامت عذاب خواهد کرد گفت چرا که ایشان نیز بندگان حق اند و حق تعالی بنده خود را عذاب نکند پس محمد بن حسن را پرسیدند که حکم

این زن چیست گفت مسلمه است کافر نگشته بانکه ایشان را چه حاجت الیوم انزل التعلیم کنید تا از نجس نگوید دیگر بدانکه چه ذکر کرده شد که در تکفیر کلمه کفر اعتقاد

در حاشیه: قد یتحقق الکفر بلا قصد و اراده... بالسبب تعالی و او و... اعتقاد... ضعیف باشد... اسلام و عقد نکاح احتیاطا... احسن... اصحابنا فیما یجیئ... لا یفتی بتکفیر مسلم... خلاف ولو روایة ضعیفة... در فتاوی

۶۵۲

اعتقاد شرط است بمعنی علم بآنکه این کلمه کفر است هرگاه گوید او کافر گردد این بنا بر مذهب سلف صالح و جمهور المحدثین و الفقهاء و المتکلمین است

و صحیح و مفتی به نیز همین است اما علمای ماوراء النهر و اکثر از مشایخ متأخرین حنفیین این شرط را اعتبار نکنند و بغیر اعتقاد و علم حکم بکفر و ردت

کنند لهذا اکثر از فقها و دو ملت را کافر گویند و در فتاوی برهنه از عمادی و مضمرات آورده که کلمه کفر بعلم کفر است بر صحیح اگرچه اعتقاد ندارد انتهی

مراد از علم او دانستن آنکه این کلمه موجب کفر است و از اعتقاد آنکه کفر حق است و اسلام باطل و احتمال است که علم دانستن مضمون آن کلمه بود و اعتقاد

باور داشتن آنکه این مضمون کفر است و در شرح عقائد نسفیه گفته که علمای اهل ماوراء النهر گویند که مجوس خوب بنیک حال اند از معتزله زیرا که ایشان دو خدای

ثابت کرده اند و معتزله آلهه غیر متناهیه اثبات نموده اند که بنده را ایجاد کننده و آفریننده افعال خود گفته اند و نسبت اختیاریه خود میگویند و لعله ایشان مبالغه کرده اند

در تضلیل معتزله چه بنده معتزله بدعت است هر آنکه باید ورا کسب باید یکی از دو چیز است یکی اثبات ذات واجب الوجود سوی الله تعالی چنانچه مجوس ثابت میکنند

دوم اثبات مستحق العبادة غیر الله تعالی کاتخاذ الاصنام للعبادة و این التقاط از عبارت او است و در جای دیگر گفته و الجمع بین قولهم لا یکفر احد من

اهل القبلة و قولهم بتکفیر من قال بخلق القرآن او استحالة الرویة او سب الشیخین او لعنهما و امثال ذلک مشکل و در حواشیش بر ابادی و کستلی

وغیره آورده و قد اجیب عن هذه الاشکال بان عدم التکفیر مذهب المحدثین و المتکلمین و التکفیر مذهب الفقهاء فلا یتحد القائل بالنقیضین فلا محذور

و لکن اذا انکر ضروریات الدین التی هی اظهر من الشمس فلا خلاف فی کفره کعبادة الصنم و انکار الوحدة و انکار النبوة و نبوة علی رضی و استحلال المحارم و امثال ذلک

و الا ای و ان لم ینکر الضروریات و لکن ینکر غیرها کقول المشبهة ان الله تعالی فوق السماء و القول بخلق القرآن و القول ان رویته تعالی مستحیل فالقائل

مبتدع لا کافر و این حاصل کلام ایشان است و از این کلام معلوم شد که آنچه در فتاوی برهنه و اشباه و نظائر آورده که نسبت جنایت و مکابره بسوی حق سبحانه و تعالی کفر است

ف

قول ضعیف باشد و علامه حموی نیز در این انکار کرده بلکه گفته که اثبات جهت و تشبیه مر حق سبحانه را بدعت است نه کفر و حدیث جاریه که بالا مذکور شد به نفی گوله آورده ۶۵۳

و مع ذلک مذهب اهل ظواهر در متشابهات حمل بر ظاهر معنی است و عدم التاویل پس میگویند که سبحانه و تعالی بر عرش نشسته بلا کیف کما وصف ذاته فی کتابه الرحمن علی العرش استوی

و نمیگویند که ثبت از نه تعالی علی العرش و لکن لا نعرف کنه کونه علیه و لا نعلم کیف هو بل لا یمکن ان نعلم کنه کونه و کیفیته علیه فلا ینبغی لنا ان نبتغی تاویله و ابتغاء

التاویل زیغ کما نطق فی کتابه المجید اما الذین فی قلوبهم زیغ فیتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة و ابتغاء تاویله و ما یعلم تاویله الا الله و همین روش

سخن میرانند در قوله تعالی ءامنتم من فی السماء و در قوله تعالی الا ان یاتیهم الله فی ظلل من الغمام و در قوله علیه السلام ینزل ربنا تبارک و تعالی الی السماء الدنیا

کل لیلة حین یبقی ثلث اللیل الآخر و در امثال ذلک پس از اینها هیچ مجتهد تکفیر نکرده است بلکه از اینها علم اعتراض کرده اند هذا هو المستفاد من حواشی تفسیر البیضاوی فی سورة

البقرة و در مشکوة در باب بدء الخلق و ذکر الانبیاء در حدیث طویل ابن عباس والذی نفس محمد بیده لو انکم دلیتم بحبل الی الارض السفلی لهبط علی الله ثم قرأ هو

الاول و الآخر و الظاهر و الباطن و هو بکل شیء علیم رواه احمد و الترمذی و قال الترمذی قراءة رسول الله صلعم تدل علی انه اراد لهبط علی علم الله و قدرته و سلطانه

فی کل مکان و هو علی العرش کما وصف نفسه فی کتابه و علامه حموی در شرح اشباه در کتاب السیر آورده که لازم می آید برین مذهب جسمیت حقیق و لیکن اینها قائل نمیشوند

بجسمیت و لازم المذهب لیس بمذهب و در حواشی تفسیر بیضاوی آورده که مجسمه فرقه است از فرق حشویه از اهل الحدیث و الفاظ تکفیر که در فتاوی حنفیه مذکور اند بعضی

از آن از غیر مجتهدین معروف منقول اند که اینها برای تهدید و تخویف و تهویل ذکر کرده اند آن را اعتبار نیست در بیان انکه در آن هم کفریت صرح به العلامه الحموی

و هر چه از علماء مجتهدین به صحت رسیده از کلمات کفر از آن جمله بعضی را تاویل صحیح قائل اگر مراد از آن تاویل بود کافر نگردد و بعضی کلمات را دیگر تاویل نمیباشد لیکن احتمال معنی

حسن نوع میدارد پس اگر از آن لفظ مذکوره معنی حسن گفته بود کافر نگردد و الا لا پس لازم نمی آید که هر که کلمه کفر گوید او کافر گردد و هر چه در تبدیع ذکر کرده اند بعضی از آن ها علی الاطلاق صحیح

305

صحیح نیست لهذا علامه حموی از گروه قول ماتن را گفته که اگر تفضیل داد حضرت علی را بر شیخین او مبتدع است و علامه گفته که محبت گاهی برای امر دینی بود یعنی بسبب

فضلی عند الله تعالی که محبوب میدارد و این محبت لازم افضلیت است که هر که را افضل دانند آنرا دوست تر دارد از دوستی مفضول پس زیاده محبت مر حضرت علی رضی را از محبت

شیخین تفضیل علی است و آن بدعت است پس دعوی اعتقاد افضلیت شیخین مع زیاده محبت علی رضی را باطل است چه تناقض لازم می آید و محبت گاهی برای امر دنیوی

میبود چون قرابت و احسان و مروت و غیر ذلک پس زیادتی این نوع محبت موجب تفضیل نیست اگر کسی از اولاد علی رضی بود پس او را برای جدیت خود دوست تر

میدارد یا کسی برای احسان صوری یا معنوی که باو رسیده او را بیشتر دوست میدارد و تفضیل نیست چه در میان این نوع محبت و اعتقاد افضلیت تلازم نیست

پس جائز است که حضرت علی رضی را زیاده محبت دارد مع اعتقاد افضلیت شیخین برین وجه نه بر وجه اول هذا حاصل ما بعده گفته هکذا حققه بعض المحققین وکلام

الشیخ للمصنف من الاطلاق محمول التقیید غیر سدید و هر یک از مسلمین میباید که در هر صبح و در هر شام کلمه رد الکفر بخواند و آن اینست اللهم انی اعوذ بک من ان اشرک بک

شیئا و انا اعلم و استغفرک لما لا اعلم به و اینقدر در حدیث آمده اما در اوراد مشائخ دیگر الفاظ زیاده فی الفقه السنیه ناقلا عن الاکمل فی منهج العماد عن نوادر

الصلوة للزندویستی عن ابی بکر رضی قال قال رسول الله صلعم الا ادلک علی ما یذهب به صغار الشرک وکباره فقلت بلی یا رسول الله قال تقول ثلث مرات اللهم انی اعوذ بک من ان

اشرک بک شیئا و انا اعلم و استغفرک لما لا اعلم به و صغار الشرک مثل ان تقول لولا فلان لکان کذا انتهی و در بعضی اوراد این الفاظ زیاده آمده است

تبت عنه و اسلمت و اقول اشهد ان لا اله الا الله الی آخره و در بعضی اوراد این الفاظ زیاده شده و تبرأت من کل دین سوا دین الاسلام

و تبت من کل شرک و کفر و ذنب و اسلمت و قطعت الکفر بقول اشهد ان لا اله الا الله الی آخره و بباید دانست که چون که عند الفقها صورت

که کلمات کفر بنوع علم و بنوع اعتقاد موجب کفر است و مع ذلک میگویند که شرط در توبه رجوع بقصد از موجب کفر است اگر بحسب العادة کلمه شهادت

بارها میگویند مسلم نگردد مادامی که رجوع نکرده است ازان بعینه و چون علم آن ندارد در رجوع ازان چگونه کند پس باید که دعاء هر کفر در هر صبح و شام

بخوانند با وعده نبی صلعم صغائر و کبائر عمدها و سهوها همه بر طرف شوند کذا قال العلامة الحموی فی شرح الاشباه اکنون بدانکه بردت حبط الاعمال

تفصیل مسئله ردت

میگردد بالاجماع قال الله تعالی ومن یکفر بالایمان فقد حبط عمله اما در حبط اعمال عرضها اختلاف است محققین بر آنند که سیئات را بردت حبط نیست

چه ردت موجب عقاب و مظهر قهر و منشاء قهر آن و ما وراء آن است و در حبط سیئات این معنی نیست بلکه ضد این معنی است و کفر را نیز ضد این سببیت است و کفر خود شر است

و سیئات هم شر است فلا منافاة بینهما و چون مرتد باز رجوع کرده مسلم شد پس آن حسنات که قبل از ردت کرده بود و حبط شده بود باز او را

میدهند یا نه درین نیز اختلاف است پس مذهب امام شافعی اینست که آن حسنات باز میدهند او را که حبط حسنات مرتد مشروط بموت او بر کفر است

قال الله تعالی ومن یرتدد منکم عن دینه فیمت وهو کافر فاولئک حبطت اعمالهم فی الدنیا والآخرة پس امام شافعی میگوید که ذکر شرط دلالت میکند بر

آنکه مشروط بلا شرط وجود ندارد و اگر نه فائده در ذکر وی چیست پس چون حبط اعمال مشروط شد بر کفر دائم که موت بر کفر است و بغیر وجود

شرط حبط نباشد پس طاعات و حسنات او نیست بعد ردت بحال خودشان یعنی اصلا حبط نمیشوند و این ظاهر مذهب او است یا بعد حبط شدن او را باز میدهند

و این روا ارد و مذهب ما آنست که رجوع و عدم رجوع برابر است در حبط اعمال چه چون بردت حبط اعمال ثابت شد و باز مسلم گشت اسلام ثانی او ملحق

بکفر میگردد و حکم ردت بر طرف میگردد با این اسلام لاحق و چنانکه بار اول قبل توبه و اسلام لاحق همه عمرش بر کفر گذشته است بسبب ردت اگر صد سال طاعات کرده

در عقبی فرق گشت نبود مانند وی آنکه بار در شماس مسلم گشت و مرد پس امام شافعی میگوید که ردت در حق حبط اعمال کالعدم است و ثواب صد سال طاعات

دریابد و امام میگوید که این شخص گویا چنانست که صد سال کفر ورزیده و در عقبی مسلم گشت و مرد پس ثواب طاعات صد ساله نه دریابد چه طاعات کافر نیست صحیح

و العلماء

وعلمای ما حنفیه گویند که وجود شرط بر وجود مشروط دلالت میدارد و لیکن عدم شرط بر عدم مشروط دلالت ندارد چه عدم را دلالت نیست و امام شافعی

این دلالت را اعتبار دهد و اورا مفهوم الشرط نام نهد لهذا مع طول نکاح حره نکاح امه جائز ندارد مستدلا بقوله تعالی ومن لم یستطع منکم

طولا ان ینکح المحصنات المؤمنات فمن ما ملکت ایمانکم من فتیاتکم المؤمنات و علمای ما حنفیه اورا ندارند مطابق اصول خود و تحقیق این مسئله در اصول فقه است

و بعضی علمای ما درین مسئله با امام شافعی اتباع دارند و گویند که طاعات تائب که قبل ردت کرده بود بتوبه هم صحیح است و ثواب آن در یابد در اصول

حنفیه لازم می آید که با اسلام جدید همه معاصی که در حالت ردت و قبل از ان بوده اند محو شوند چه چون اسلام سابق او بسبب ردت در حکم کفر گشت پس اسلام

جدید او چون اسلام کافر اصلی باشد پس چون اسلام کافر ماحی و محیط معاصی است اسلام تائب بعد ردت هم ماحی معاصی باشد ولیکن در فتاوی

بر همه بعید که این نزدیک عامه و بسیاری از محققین بر خلاف آن اند و میباید دانست که اگر عند الله تعالی چنان باشد که طاعات تائب که قبل ردت کرده بود بسبب توبه

صحیح گردد و موجب ثواب باشد پس طاعات مرائی بعد از توبه او از ریا بالطریق اولی است که صحیح باشد و موجب ثواب موعود گردد چه چون توبه از شرک

اگر این نتیجه دهد باید که توبه از شرک اصغر که ریا است هم این نتیجه دهد والله اعلم بالصواب و مسائل تکفیریه بسیار اند و تحقیق آن در کتب

فتاوی نوشته اند و من اینقدر از کتب معتبره اخذ کردم فصل نهم در تعریف ذکر جلی و خفی و تعریف فکر و تقسیم ذکر بر فکر و آنچه متعلق

بآن است بدانکه در مجمع البحار و خیالیه و حکیمیه و منتخب رشیدی آورده که ذکر بالکسر یاد کردن بزبان باشد و بالضم یاد کردن بدل و نیز در حکیمیه گفته که

ذکر بضم بمعنی مطلق یاد آمده و آن بیقین اختصاص ندارد بلکه شامل مر ظن را و علم را و جهل مرکب را پس معلوم شد که ذکر بضم ضد نسیان است و نیز ذکر بضم

در ان آمدن چیزی در دل است خواه بسعی و توجه دل بود خواه نه و بدین معنی ضد نسیان است و تذکر از باب تفعل استحضار چیزی در دل و نسیان الشیء

فصل ۹

ب ٥ ٤٥٧

خلق الذین ازوی بفارسی فراموشی و بدین معنی نسیان عام است از ذهول و فکر یاد کند اندیشه و بالفتح اندیشه کردن پس فرق میان ذکر و فکر بفارسی

یاد و یادکردن است و میان فکر بفارسی اندیشه و اندیشه کردن این است که یاد مقدمه اندیشه است و اندیشه در عقب یاد بود و نیز یاد مع اندیشه بود و دیگر

نیز یاد بی اندیشه هم بود و فکر بغیر یاد صورت نبندد و نیز فکر در مرکب بود نه در بسیط بخلاف ذکر و نیز ذکر از فکر عام است یا هم در بسیط بود و هم در مرکب اما ذکر

یکبیر یاد کردن بزبان است و ادنی حد ذکر اسماع نفس خود است هکذا فی مقدمة حصن الحصین و علیه اکثر الفقها و قیل ادنی حد ذکر تصحیح الحروف است

بزبان اللطایف عماد کرد این هر سه قسم چون بحقیقت بنگرند عبادت است زیرا که بذکر عبادت لسانی است پس چه در احادیث و آثار وارد شده از ثواب و فضائل تحف و غیره

از ادعیه و اوراد چنانچه تلاوت القرآن و صلوة بر نبی صلعم و ادعیه و تکبیر و تحمید و تهلیل و غیر ذلک آن ثواب بران مترتب گردد مگر

چونکه نفس خود را بشنوانند و شیخ جزری در حصن الحصین گفته و کل ذکر مشروع واجبا کان او مستحبا لا یعتد بشیء منه حتی یتلفظ به

و یسمع نفسه و دیگر ذکر نفسی و فکر چون هر دو در حق تعالی باشند عبادت قلبی است پس ذکر نفسی یعنی حضوری حق است در دل بنده یعنی بنده با حق

حاضر بود باین معنی که حق را در دل حاضر دارد و فکر در حق سبحانه و تعالی مستلزم ذکر نفسی است و ذکر لازم او کما لا یخفی چه اندیشه بی حضور

صورت نبندد و لازم را ملزوم وجود نیارد و لیکن فکر در حق سبحانه و تعالی عبادت آن اندیشه است در شواهد عظمت و کبریا و جلال حق

تفکر در ملک و ملکوت و جبروت وی و مطالعه آیات بینات در صفحات موجودات که دال اند بر کمال کبریا و نعوت جبروت و تفرد ذاته

و توحد صفاته و جریان حکمه و قضائه فی ملکه و ملکوته و مشاهده جمال بیچون و تمثیل وی در مرائی مکونات من الارضین و السموات و اینست

فکر در اصطلاح این طائفه علیه بیت نباشد طاعتی مقبول غیر از فکر او مارانه نباید جز بمحراب گریبان سر فرو مارانه فکر در ذات

بحث

[illegible]

[illegible]

بجهت وی که آن گناه بیت که امین فکر جارا خطر است راه بدو فکرش گاه خود محض گناه است و فی الحدیث تفکروا فی کل شیئ ولا تفکروا

فی الله و تفکروا فی آلاء الله ولا تفکروا فی ذاته و تحقیق تمهید در فصل بیت دوم از باب اول گذشت و آلاء بهمزه اولی

جمع الی بکسر همزه و فتحها الیه ها لام مفتوحه و الف مقصوره بمعنی نعمت و بهمزه شیاء سماویا و ارضیا آلاء الله ای الست تعالی چنانچه تحقیق آن

در فصل اخیر از باب چهارم گذشت پس معنی قول تفکروا فی آلاء الله تفکروا فی کل شیئ من الارضیات والسماویات باشد و باقی مسائل

فکر در فصل آینده خواهد آمد ان شاء الله تعالی و نیز ذکر بمعنی فکر و القاظ هذه عبیره آمده قال الله تعالی ولقد یسرنا القرآن للذکر فهل من مدکر

بیان الطالب صادق که شیخ عبد الحق دهلوی در شرح مشکوة آورده که ذکر بکسر ذال بر یاد کردن حق سبحانه و تعالی از زبان و تقلیب است مل قول

فقهاء که میگویند که ذکر بکسر ذال یاد کردن بزبان و بضم بدل خطاء است چرا که مخالف کتب معتبره از کتب لغت می افتد که در صحاح و قاموس گفته که

ذکر ضد نسیان پس معلوم شد که فعل قلب است و بر لفظ نیز اطلاق آمده پس ذکر بکسر ذال مشترک باشد میان فعل زبان و فعل دل بار فعل دل اعم

داده و بر ذکر بضم و بر فکر شامل گفته و گفته که آنچه در حدیث شریف وارد خیر الذکر الخفی میان فکر مشروح است چنانچه امام نووی

در شرح صحیح مسلم نوشته که ذکر خفی تفکر است در عظمت و جلال حق و در جبروت و ملکوت وی و در آیات بینات در ارضین و سماوات و دین

حاصل کلام شیخ عبد الحق و کلام او بسیار وسیع است پس محصول کلام وی آنکه ذکر بکسر ذال بر یاد کردن بدل او بر اندیشه و بر یاد کردن بزبان شامل است

بار است لفظی نه باد است معنوی کما لا یخفی و مع هذا از بضم و فکر بمعنی خود بحال باشد چنانچه میان این و آن منافات نیست و در کشف اللغات گفته که ذکر

بکسر یاد کردن و یاد آوردن پس عبادت و آنچه در صراح وارد آمده موید قول عبد الحق و آنچه در حدیث قدسی وارد اذا ذکرنی عبدی فی نفسه

ذکر یا فی نفسی بر قول اعلا مستوی است از ذکر بقم و بر قول عبد الحق مستوی است از ذکر بکر و قول تعالی یا بنی اسرائیل اذکروا نعمتی التی بر قول الوالی

کلام مقدر ای اذکروا نعمتی بالشکر فیها لا نعمتی تکلموا بها و بر قول ثانی اذکروا نعمتی تفکروا بر حذف جار و بر حال ذکر زبانی حق و ذکر

قلبی حق است و ذکر حق هر دو ظاهر حق است بالاجماع و اختلاف در افضلیت است که کدام افضل و نزاع در الفاظ که کدام لفظ بر کدام معنی موضوع

و ذکر زبانی حقیقی حق آن ذکر است که در آن مذکور حق سبحانه و تعالی بود بطریق توصیف چون خواندن اسماء الله تعالی و تهلیل و تحمید و تسبیح و

تمجید و تقدیس و یا بطریق مناجات چون استغفار و ادعیه و التجا و حوقله و صلوة بر نبی صلعم و باقی اذکار زبانیه و عبادات لفظیه در حقیقت

ذکر الله تعالی چون تلاوت قرآن چون قاری از آن محل تلاوت کند که مشتمل بر آن معانی که مذکور شد در ذکر الله باشد و چون امر معروف

و نهی از منکر و تعلم و تعلیم و غیر ذلک از قصص و اقضیه صادقه و نصائح چه مذکور باشد در این اذکار حق سبحانه و تعالی نمیباشد و اگر باشد تبعا باشد

نه اصالة و لیکن گاهی بر همه اذکار و عبادات ایشان اطلاق ذکر الله تعالی کنند از روی مجاز نه حقیقت و در احادیث هر دو طریق اعنی بطریق

حقیقت و بطریق عموم مجاز ذکر الله مستعمل شده و در حدیث صحیحین ان لله ملائکة یطوفون فی الطرق یلتمسون اهل الذکر الی آخره و ان لله ملائکة

سیارة فضلاء الی آخره در ذکر الله تعالی حقیقی بتصریح ورود یافته و احادیث که در دوام ذکر الله تعالی وارد شده چون ما قعد قوم مقعدا لم یذکروا الله تعالی فیه

فیه کان علیهم ترة و امثال ذلک در ذکر الله تعالی بطریق عموم مجاز وارد شده و مجیب است در فتاوی بر همه ذکر را مراد داشته کرده تا آنکه

گفته اگر به ذکر حسیب است و دادن ذکر درست و وفاء ذکر است و چند در فضل ذکر و افضلیت ذکر بر جهاد و بر انفاق ذهب و فضه وارد شده چنانچه در

فصل آینده خواهد آمد ان شاء الله تعالی بر خلاف آن گواهی میدهد و ذکر زبانی حق بر دو درجه است یکی سر اخفا چنانچه خود شنود و آن افضل از جهر و صاحب

مجمع البحار

مجمع البحار حدیث خیر الذکر الخفی برین معنی حمل کرده چنانچه گوئیست با اخفاء الذاکر و ستره در دم جهر او جهر بذکر مشروع و منکر او مخطی است

قال الله تعالی کذکرکم آباءکم او اشد ذکرا و در حدیث بخاری آمده که ابن عباس رضی گفت که ما می شناختیم برگشتن مردم را از نماز در عهد

رسول صلعم مگر باواز ذکر و جهر بذکر الله تعالی در تلاوت القرآن و صلوة علی النبی و تکبیرات عیدین و در ادبار صلوات خمس و در تعفور و ثنا

و غیر آن از آن حضرت صلعم و از سلف صالح بحد تواتر معنوی رسیده است و غیر موجود آنحضرت صلعم وقتیکه بلند کردند صحابه ذکر حق را باواز

رفیع و فریاد سخت ایها الناس اربعوا علی انفسکم فانکم لا تدعون اصم و لا غائبا و مفهوم اربعوا دلالت دارد بر اینکه منع از بهر شفقت است

نه از جهت عدم جواز و بتحقیق جهر بذکر از آن حضرت و صحابه در مواطن کثیره چون نزد حفر خندق و حمل حجر و خشت برای مسجد و غیره

و همچنین از تابعین و من بعدهم بصحت رسیده است و منکر او مخطی است و جاهل از دراست دستور آن حضرت و سلف صالح در عبادت حق تعا

حلقه ذکر — قال الشیخ عبد الحق فی شرح المشکوة اکنون بدانکه اجتماع و تحلیق مردم برای ذکر الله تعالی مشروع است و اجتماع صحابه بر ذکر الله تعالی در بعضی

موارد چون در احیاء و غیره دلالت دارد بر اصالت آن و احادیث در بنا بسیار است چون حدیث بخاری ان لله ملائکة یطوفون فی الطرق یلتمسون

اهل الذکر فاذا وجدوا قوما یذکرون الله تنادوا هلموا الی حاجتکم و هذا حدیث طویل و فی آخره فیقول تعالی فاشهدکم انی قد غفرت لهم قال

جلیسهم — یقول ملک من الملائکة فیهم فلان لیس منهم انما جاء لحاجة قال هم الجلساء لا یشقی جلیسهم و چون حدیث مسلم ان لله ملائکة سیارة فضلاء

یتبعون مجالس الذکر فاذا وجدوا مجلسا فیه ذکر قعدوا معهم و هذا حدیث طویل و فی آخره قد غفرت لهم فاعطیتهم ما سألوا و اجرتهم مما

جلیسهم — استجاروا قال یقولون رب فیهم فلان عبد خطاء انما مر فجلس معهم قال فیقول وله غفرت هم القوم لا یشقی بهم جلیسهم بیت همنشین حق

پرستان کیمیابت بمس کا سیدزر در اکسیر است ؛ قال غوث الثقلین شیخ محی الدین عبد القادر جیلانی قدس سره بیت انا من جالس بعیت

لایشقی جلیسهم لا یخاف ریب البر ولا ما یریب ؛ و چون حدیث مسلم خرج معاویة علی حلقة فی المسجد فقال ما اجلسکم ههنا وهذا

حدیث طویل و فی آخره ان رسول الله صلعم خرج علی حلقة من اصحابنا فقال ما اجلسکم ههنا قالوا جلسنا نذکر الله و نحمده علی ما هدانا

للاسلام و من به علینا قال آلله ما اجلسکم الا ذلک قالوا آلله ما اجلسنا الا ذلک قال انی لم استحلفکم تهمة لکم ولکنه اتانی جبریل

فاخبرنی ان الله عز و جل یباهی بکم الملائکة قوله آلله بمد و همزه استفهام بر همزه کلمه الله آمده و همزه کلمه الف گشته و حرف از میان همزتین

محذوف شده اصلا او الله بوده و چون حدیث ترمذی اذا مررتم بریاض الجنة فارتعوا قالوا و ما ریاض الجنة قال حلق الذکر و چون حدیث

مسلم لا یقعد قوم یذکرون الله الا حفتهم الملائکة و غشیتهم الرحمة و نزلت علیهم السکینة و ذکرهم الله فیمن عنده و این احادیث در مشکوة است

و فی کنز العرفان قال النبی صلعم المجلس الصالح یکفر عن المؤمن الفی الف مجلس من مجالس السوء و احادیث ازین باب بسیار اند و شیخ عبد الحق فرموده

که امام مالک اجتماع مردم را بر جهر ذکر مکروه می‌پندارد و آنچه از صحابه و سلف صالح آمده است از جهر بذکر جماعه چون در اعیاد و اسفار

و در حال احرام و در بعضی عمرات از ثغور و در عقب صلوة خمسه و غیر ذلک آنرا بر مورد مخصوص و موطن منصوص کوتاه کرده و دیگران بران مواضع

منحصر نمیدارند بلکه از انها علت جواز بیرون آورده اجتماع صلحا بر ذکر الله تعالی بجهر در مواضع لطیفه و اماکن طاهره میگیرند و ظاهر حیات است که عدم

اختصاص بموطن مخصوص بود چنانچه قواعد اصول فقه بران دلالت دارد تا علت که در جواز آن در سائر مواضع و دیگر اوقات و احادیث مذکوره

دلالت میدارند بر جواز آن علی العموم والله اعلم الکنون بدانکه ذکر قلبی بر انواع است و هم چنان بعضی انواع تصریح در حدیث ورود یافته و بعضی را
مشائخ

ز خشر قلبی

313

مشایخ استخراج کرده اند و آنچه در شرع وارد است تفکر و حضور دل است پس تفکر در آلاء الله و آیاته و صفاته و بیان حق تفکرش در فصل آینده ٦٦٢
خواهد آمد ان شاء الله تعالی و اما حضور دل با جمیع طاعات پس آن اصل کل سعادات است و قاعده هر عطیه دینیه و هوا آخرویه است و ترکش سبب ناکامی دارد
و اندکی از آن در ذکر می آید بدانکه بنده در ساعتیکه از حق غافل و غائب بود بر آن ساعت در روز قیامت گزند و حسرت خورد در وقت لقاء
بالخصوص الیوم کما سیجیئ ان شاء الله تعالی فی فصل علیحده دیگر بدانکه جمیع الطاعات که هستند ثواب آنها موقوف است بر نیات انما الاعمال
بالنیات و نیات بحضور صورت نبندد و دیگر بدانکه همه طاعات تقیید قولیه و فعلیه بحضور قلب است چون قالب بیجان بود مگر چند عمل چون درود بر نبی صلعم
و صوم وغیره کما هو المقرر فی موضعه و میگویند که بر بنده چهار حضور لازم است حضور الشکر و حضور الصبر و حضور الذکر و حضور الفکر پس شکر بر نعماء
و آلاء و صحت و عافیت و هدایت و غیرا بر دوام نعمت است تا مادامکه این اشیا بروی موجود بود و صبر بر بلایا و شداید و مشقتها می باید بعید و نعمت بعد
گران از دو حال خالی نیست یا از شومی گناه باشد پس تهمت بر خود نهد و عفو از حق خواهد و یا از برای امتحان و یا از جهت رفع درجات بود پس صبر می باید
کرد تا آنرا تحمل نماید و حضور الذکر آنکه هر چه بخوانند از قرآن و درود و ادعیه وغیره همه با حضور دل بخوانند و حضور الفکر آنکه بنده را هر دم
فکر باید که حق تعالی برای چه آفریده است تا بدانند که برای عبث و لهو و لعب نیافریده است افحسبتم انما خلقناکم عبثا الآیة تا بدانند و ما خلقت الجن و
الانس الا لیعبدون و نیز در حالت الطاعت فکر در شکر بر توفیق و ثنا کند و در حال معصیت فکر در عذاب آن اهل عصیان کند و حق تعالی را حاضر
دعوی نادارد و اصل و قاعده طریقت قلب است و معلوم است که قلب بهجوم خطرات پراکنده تباه می شود چنانچه گذشت در ذکر خواطر و چون قلب
تباه گردد همه تباه گردد چنانچه در حدیث صحیح وارد است و حفظ از خواطر پراکنده جز بحضور دل صورت نه بندد پس مدار کارها نیکو بر حضور دل است

بیت حضوری گر همی خواهی ازو غایب مشو حافظ متی ما تلق من تهوی دع الدنیا واهملها ۞ دیگر مراد آنکه تصور کلمهٔ طیبه و اسم ذاتی حق در دل

هم ذکر است و تخیل حروف کلمهٔ طیبه و حروف اسم ذاتی حق هم ذکر است و اجماع دارند مشایخ طریقت بر آنکه ذکر قلبی افضل است بر ذکر لسانی چون مقرر است

که افضل الذکر لا اله الا الله است چنانچه در احادیث آمده است و اسم ذاتی حق جامع است بر جمیع اسما صفاتاً و خلاصه توحید همین اسم مبارک است که بعد استعمال

حروف نفی و منفی او و حروف استثنا و جز الله نمی ماند پس این دو لفظ را از سائر اذکار اختیار کرده اند پس ذکر هر یک از کلمهٔ طیبه و اسم الله بر سه درجه است

اعلی و اوسط و ادنی پس اعلی آنست که بزبان گویند با موافقت قلب و حضور وی و اوسط آنست که بدل گویند و بدل بدانند که اسم الله یا لا اله الا الله میگویم

و ادنی هر دو درجه گاهی بلحاظ معنی مشغول گاهی بی لحاظ معنی و با لحاظ معنی بسیار افضل است از بی لحاظ و صورت بی لحاظ وقتی متحقق گردد که تصور معانی

الفاظ متحقق گردد و حضور نشود بر الفاظ ما و درین وقتی است که ملقین ذکر با الفاظ ذهنیه یعنی در ذهن الله را و لا اله الا الله را تصور کنند بی تصور معانی بسبب ذهول و

غفلت یعنی بسبب اشتغال نفس بخواطر شتی [illegible] دقیقه مشغول و اینی درجه است و تصور [illegible] افضل

بسیار علیحده و ادنی مرتبه دیگر ذکر آنست که بچشم دل و در بعضی طرق سالکین اسم الله و لا اله الا الله را بر کاغذ نوشته پیش خود دارند و آن نوشته را

در دل تصور کنند یا در دل جاری شود چنین مکتوب را در دل تصور کنند ملفوظ در دل از آن جاری شود [illegible] ذکر قلبی است اکنون مراد بکلم چون ذکر لسانی است

در هم جسد جاری شود حسی عضو و هر موی هم گوشت و پوست او علاحده علاحده ذکر گوید چنانچه سر الله هر پاره از تن جدا جدا الله الله میگوید یا لا اله الا الله میگوید

پس این اقسام علاحده یا هم در حکم یک عضو نیست پس اهل طریقت میگویند هم از کار منعقد در زبانه اعضا او نوشته میشود و بعض احادیث در اسم بر تعیین حمل میکنند

یعنی چند مسلم و الذاکر [illegible] قال اللهم لک رکعت و بک آمنت و لک اسلمت خشع لک سمعی و بصری و مخی و عظمی و عصبی الحدیث و این حدیث در حق خصیص [illegible]

سوم دلیل جداوده و نفی ازو آمده بیرون بزاید که نیک گمانی و خیالی آورده ای ظاهری و باطنی و بیرون این خیالات و نفیها آورده خشوعی

و ابدی و دوری و لحمی و عظمی و عصبی و جلدی ما استقلت به قدمی لله رب العالمین و در دعا گوید که در باب خشیت خو بعد تکبیر ادنی مجیبه چه خشوع از نور رفت

و کان بعض الاعمال بر کارها باطنه و وقوف ندارند و لیکن حق سبحانه و تعالی از ایشان اعلام میکند پیش می نویسند الاعمال باطنه را الذاقی بنا الاسلام شیخ

محمد قسم السندی در ططار پس میگویند که عادة الله تعالی جاری است که انسان بر تسبیح اشیا واقف گردد با وجود آنکه همه موجودات در ذکر حق مشغول اند و ان من شیء

الا یسبح بحمده و لکن لا تفقهون تسبیحهم پس اعضا سالک چون به خرق عادت بر حق ناطق شوند بحدیکه خود بشنوند و وقوف یابد بر آن پس آن هم ذکر خدا جدا

کرد از هر عضو جدا در شود دماد آنکه در هیچ یک جا حاضر بود در زبان هم وی نوشته می شود چون در هیچ یک از آن در اول و غافل شود در زبان هم وی نوشته شود

و این صفت ظاهر سمعی نیست چنانچه کسی از دو یار چهار قاری قرآن قراءة از ایشان شنود در قراءة را علاوه و معانی شنود و فهمد خواه خرق عادت گویند خواه

نگویند ثواب سماع هر قراءة دریابد و بعضی اعضا ذکر قلبی جهری در صفت هر که بگوش حقیقت شنود و بعضی بر روشنی و زرش ذکر قلبی میکنند که صورت ذکر قلبی او

دیگران بگوش حقیقی می شنوند و در ذکر الوجدان آورده که ذکر بر چهار قسم است ذکر لسانی و ذکر قلبی و ذکر سری و ذکر روحی الاخر فان در بنیاد لطائف هم گذشته

لطیفه ذکر نیست علیحده و در ذکر العوارف از امام حجة الاسلام غزالی قدس سره آورده که ذکر را چهار درجه است قشر و قشر القشر و لب و لب هر قشر که بلب اقرب است

آن افضل از قشری که از لب بعید است و قشر اول کرد و قشر دوم است ذکر لسانی بلا موافقة القلب است و قشر دوم که اوسط القشور است ذکر

قلبی است مع موافقة اللسان بتکلف یعنی قلب را بتکلف موافق لسان گردانند اگر قلب را بر طبع خود بگذارد و از جهت موافقت او بلسان حرف نکنند

در اینجا اشتغال عوض کنند و قشر سیوم که اقرب الی اللب و افضل القشور است استیلاء ذکر در دل است چنانچه در دل جدا از آن ممکن گردد اگر دل را از آن بگردانند

ف ۹

ش

۶۶۵

نگردد مگر بتکلف درجه چهارم لب اللباب صافی لا فیها غول و لا هم عنها ینزفون و آن تمکن المذکور فی القلب و انمحاء الذکر عنه است و این مقام

فناء الذاکر فی المذکور و در اینجا او را هیچ التفاتی نبود و اگر در اثناء آن بسوی دیگری بالتفات ملتفت گردد حجاب شاغل از مذکور پدید آید بیت

دل را غیبا خالی کن چو قصد کوی ما داری بنظر بغیر ما مفگن چو شوق روی ما داری در این آئینه وحدت عیان غیر چون گنجد بصیقل ذکر صافی کن

چو حب خوی ما داری وحید تفضیل الذکر الخفی علی الذکر الذی تسمعه الحفظة سبعین ضعفا بر این حمل کرده و گفته که ذکری که بنده بوی شعور دارد فرشتگان

نویسندگان هم شعور دارند پس اعمال ایشان هم وقوف دارند چنانچه شیطان وقوف دارد و دوان ایشان از شیطان بهتر اند پس معلوم شد که بطریق اولی وقوف دارند

و ذکری که قلب بآن شعور ندارد فرشتگان و شیاطین بآن شعور ندارند لا یعلمه الا المذکور پس آن ذکر حقیقی از غیر حق که حید در فضل قیود و لباب ذکر

و غیبا قلبیه است و شیخ محی الدین ابن عربی قدس سره فرموده که بیمن دوام ذکر الله تعالی از قلوب ایشان ذکر می شنوند و هم اند کسانی که ناطق در قلوب ایشان چه چیز

و حال آنکه خود ساکت اند و آن فرشته است که حق سبحانه و تعالی او را از دوام ذکر الله تعالی پیدا کرده در قلوب ایشان ساکن میکند پس تسبیح و تقدیس میکنند و غافل مانند از ذکر

ذکر فرشته نایب مناب ذکر ایشان گردد تا هر وقت ایشان از جمیع عمر ایشان بذکر الله تعالی باشند و اگر بمدت مدید در غفلت مانند آن فرشته ناطق بذکر الله ساکت

گردد پس قلوب خود را خالی از ذکر الله تعالی یابند و بعضی گویند که حق سبحانه و تعالی می شنوانند گوش هوش سالک را و گوش سماع او را از ذکر قلب او که مضغه صنوبری است

از جهت ازدیاد ایمان وی بمشاهده این نطق بر نطق جوارح و جلود در روز قیامت یوم تشهد علیهم السنتهم و ایدیهم و ارجلهم بما کانوا یکسبون و این کرامت

من الله است مر سالک را و بعضی از همه جسد خود ذکر شنوند و بعضی از همه عنصریات حیوانات و نباتات و جمادات ذکر شنوند پس عنصریات اگر از جمادات ذکر نفس خود شنود پس عکس ذکر او

عجیبه

تنبیه فائده

دلالت در تحقیق ایشان است و ان من شیء الا یسبح بحمده و اگر سالک را از ذکر هیچ گوش شنود ذکر را ترک نباید چه نظر داشتن بر کشوفات از مطالب غیر حق غیبت و چند

قربت

به بهمن

ای برکت سا

۶۶۶

ثمرات وطاعات در دار دنیا ظاهر شوند فردا روز قیامت آنقدر در ثمرات کمی افتد پس سالک را باید آخرت خواهد نه دنیا قال ابو علی جرجانی کن صاحب
الاستقامة لا طالب الکرامة در یک اثر کسی بالاستقامة لا بالکرامات قال فاستقم کما امرت تا یابد اندر تثبیت بود و این خلاصه کلام
کرامات و در فتاوی بعضه از اظهار القلوب آورده که ذکر کثیر که حق تعالی ما را بوی امر کرده حیث قال یا ایها الذین آمنوا اذکروا الله ذکرا کثیرا الآیة
ذکر دل است همه اعضا و انتهی و در کتب سلوک در بیان ذکر الله تعالی کلامی وسیع بر نحو اشد کثیره وارد آنجا باید دید دیگر بدانکه این نوع اذکار قلوب جز ارباب
القلوب کسی مطلع نشده مگر بعضی محدثین لهذا اکثر فقها از ذکر قلبی منکر اند و میگویند که ذکر غیب است مگر زبان و جوارح ایشان در این فصل گذشت والله
اعلم بالصواب فصل سیم در افضلیت بعضی اذکار بعضی و آنچه بوی تعلق دارد در بیان آنکه ذکر از همه طاعات افضل است بدان ای طالب صادق که هیچ چیز — فصل ع ۱۰
بعد فرائض الله تعالی بهتر از ذکر نیست وعن ابی الدرداء قال قال رسول الله صلعم الا انبئکم بخیر اعمالکم وازکیها عند ملیککم وارفعها فی درجاتکم وخیر لکم من انفاق
الذهب والورق وخیر لکم من ان تلقوا عدوکم فتضربوا اعناقهم ویضربوا اعناقکم قالوا بلی قال ذکر الله رواه مالک واحمد والترمذی وابن ماجه الا ان مالکا وقفه
علی ابی الدرداء و احادیث در فضل ذکر الله بر طاعات بسیار اند و چون مدار سعادات دارین بر صلاح قلب است و معلوم که قلب بغیر ذکر الله فاسد میگردد پس کسی
طالب سعادات دارین خواهد گو بر ذکر الله تعالی مداومت کند و دل بغیر ذکر الله تعالی خانه شیطانی بود و بعد ذکر الله تعالی بیت رحمانی و القصه بدین تقریر
ناطق وعن ابن عباس رضه قال قال رسول الله صلعم الشیطان جاثم علی قلب ابن آدم فاذا ذکر الله خنس واذا غفل وسوس رواه البخاری تعلیقا وعن ابی هریرة
قال قال رسول الله صلعم ان الله تعالی یقول انا مع عبدی اذا ذکرنی وتحرکت بی شفتاه رواه البخاری دیگر بدانکه بذکر الله تعالی اطمینان قلب دست میدهد
الذین آمنوا وتطمئن قلوبهم بذکر الله الا بذکر الله تطمئن القلوب دیگر بدانکه صیقل قلب هم بصیقل ذکر الله تعالی است وعن عبد الله بن عمر رضه عن النبی صلعم

ان کان یقول لکل شیء صقالة وصقالة القلوب ذکر الله وما من شیء انجی من عذاب الله من ذکر الله قالوا ولا الجهاد فی سبیل الله قال ولا ان یضرب بسیفه حتی

ینقطع رواه البیهقی فی الدعوات الکبیر وافضل ذکر نفی واثبات لا اله الا الله وعن ابی هریرة رضه قال قال رسول الله صلعم الایمان بضع وسبعون شعبة فافضلها

قول لا اله الا الله وادناها اماطة الاذی عن الطریق والحیاء شعبة من الایمان متفق علیه وعن جابر رضه قال قال رسول الله صلعم افضل الذکر لا اله الا الله وافضل الدعاء الحمد لله

رواه الترمذی وابن ماجه ودر شرح ام البراهین گفته رواه النسائی والترمذی وعن ابی سعید الخدری قال قال رسول الله صلعم قال موسی یا رب علمنی

شیئا اذکرک وادعوک به فقال یا موسی قل لا اله الا الله فقال یا رب کل عبادک یقول هذا انما ارید شیئا تخصنی به قال یا موسی لو ان السموات السبع وعامرهن

غیری والارضین السبع وضعن فی کفة ولا اله الا الله فی کفة لمالت بهن لا اله الا الله رواه فی شرح السنة وامثال این احادیث در مشکوة ودر [illegible] هست

ارکثر العبا آورده فی الحدیث من قال لا اله الا الله ومدها هدمت له اربعة آلاف ذنب وفی روایة من الکبائر ودیگر احادیث که در فضل لا اله الا الله

وارد است در کتب مسطور است ودر مرصاد العباد گفته که جمهور مفسران برآنند که کلمه طیبه که در قوله تعالی الم تر کیف ضرب الله مثلا کلمة طیبة کشجرة طیبة اصلها ثابت و

فرعها فی السماء الآیه واقع است لا اله الا الله است و همه مشایخ طریقت اتفاق دارند برآنکه کلمه طیبه را خواص وخصائص است که در دیگر کلمات نیست پس ذکر این کلمه

اختیار کرده اند و مع ذلک آن حضرت صلعم طائفه را از صحابه تلقین این کلمه سرفراز کرده اند چنانچه در عوارف مشایخ نسبت انجا مینماید که آن سرور صلعم

امیر المؤمنین علی مرتضی رضه را بجهر لا اله الا الله تلقین فرموده اند وسند آن بمشایخ از امام حسن بصری وقاضی شریح بن هانی وغیرهما میرسد اکنون بدانکه

محمد رسول الله در عقب لا اله الا الله ومتصل بوی گفتن میباید که طریق صدیق اکبر رضه همین بشارت رمز فرموده اند که من هرگز محمد رسول الله را از لا اله الا الله جدا نکنم

ودانم نیز لا اول گویم کذا فی التکملة للشیخ عبد الغفور ودر شرح ام البراهین گفته که ذاکر را باید که با لا اله الا الله همیشه محمد رسول الله گوید که محمد رسول الله باب اعظم است

سعادت

دم

سعادت او را و عقبیٰ است و ذکرش عروه وثقی است و بی توسل بذیل مبارکش بهیچ سعادتی نمی توان رسید و بعضی جهال معتقد میگویند که اکثار ذکر محمد رسول الله حجاب
عن الله است و بعضی گمراهان گویند که در کلمه لا اله الا الله نفی کثرت و اثبات وحدت و در کلمه محمد رسول الله اثبات رسالت است و آن مستلزم کثرت است پس باید که محمد رسول الله
نگویند تا کلمه توحید بعثت منتج گردد و چون معانی مختلفه بر باطن سالک مزدحم شوند ثمرتش ظاهر نشود و تأثیرش منمحی گردد و محققین میفرمایند که اگر
این بدبختان اسرار محمد رسول الله بدانستندی و آنچه مندرج است در تحت کلمه محمد رسول الله از غوامض اسرار توحید و دقائق و بدائع تجرید و تفرید از آن بوی شنیدندی
هرگز این کلمه شریفه را نگذاشتندی و این حاصل کلام شرح ام البراهین است و قال فی الشفاء فی الفصل الاول من الباب الاول روی ابو سعید الخدری
ان النبی صلعم قال اتانی جبرئیل علیه السلام فقال یا محمد ان ربی و ربک یقول اتدری کیف رفعت ذکرک قلت الله اعلم قال اذا ذکرت ذکرت معی قال
ابن عطا جعلت تمام الایمان بذکری معک و قال ایضا جعلتک ذکرا من ذکری فمن ذکرک ذکرنی قال الامام جعفر الصادق قدس سره لا یذکرک احد بالرسالة الا
ذکرنی بالربوبیة ای ذکر رسالتک موجب ذکر ربوبیتی الی آخره پس بعضی مشایخ لا اله الا الله الی محمد رسول الله میگویند و بعضی عند حبس النفس در آخر بار چون دم
در آخر بار چون
بکشند محمد رسول الله گویند و چون بزبان شمار کرده بخوانند در صدم بار محمد رسول الله بخوانند و گویند که چون صد بار بکلام دنیاوی کلمه توحید را بحضور دل بخوانند
و در آخر مائة محمد رسول الله گوید گویا در هر صد بار محمد رسول الله گفته است چون کلام دیگر در میانش حاصل گردد این حکم نشده و در قضاوی رخنه از آن القا آورده که
هزار تسبیح بجز گوید و دهم بار با محمد رسول الله گوید و اگر ذکرش در بر باید بیشتر گوید و چون بخود باز بیاید محمد رسول الله گوید و دیگر بعضی مشایخ چنانچه کلمه طیبه را در ذکر اختیار
کرده اند و اختیار نموده اند همچنان اسم ذاتی حق که الله است اختیار کرده اند چه زبده لا اله الا الله همین اسم است و بعد نفی و اثبات باقی می ماند مگر این اسم نفی و این اسم اسم اعظم است
عند اکابر مشایخ و جامع جمیع اسماء حسنی است زیرا چه اسم ذاتی نیست مگر این اسم نفی و مقطع و باقی از شمار صفاتی اند و ذاتی و صفاتی از محیط و ذاتی اعظم لا کلام است.

در حق شخصی و نیز بعد از اسم خود از کرده و ذکر اسم ربک و تبتل الیه تبتیلا قل الله ثم ذرهم الآیة دیگر بدانکه مشائخ صوفیه چنانید که افضل ذکر بزبان با مواطات
قلبست چه درین جمع بین ظاهر و باطن میشود بعضی در رسائل کرامت ذکر قلب حضور جمع میگردد ولیکن اکابر علما ماوراء النهر از خواجگان دیار اند
بزبان نمیکنند بلکه بر ذکر دل اکتفا میکنند چنانچه اکنون در طریقه نقشبندیه معروفست و آن بنا بر آنست که ایشان علیهم الرضوان سند این روش ذکر از قصه یار غار رض
میارند چنانچه در کتب ایشان مکتوبست و مع ذلک ایشان را حدیث رسیده که الذکر الذی لا یسمعه الحفظة یزید علی الذکر الذی یسمعه الحفظة سبعین ضعفا این
حدیث را شیخ نور محمد بن هدایی سرهندی نقشبندی در شرح کتاب نام حق ذکر کرده و در کنز العرفان از امام حجة الاسلام ابو حامد غزالی قدس سره آورده چنانچه با ذکر — قصف علی مصنف شرح نام حق
تو آورده در فصل ما نحن گذشت و حدیث ذکر خفی را برین طریق حمل کرده که مراد از ذکر خفی که فضلش در حدیث وارد همین ذکر است و میگویند که ذکر آن حضرت صلعم
در اکثر احیان و ذکر از ازواج مطهرات آوردیم ما بین طریق بود که زانی سلسلة الذهب و نیز ذکر قلبی را فرموده کثیره زنده در رسائل خواجه بزرگ فرموده که ذکر خفی را ثابت
علیکم کذا فی المکمل قال الله تعالی ادعوا ربکم تضرعا وخفیة وعن عمران بن حصین رض ان رسول الله صلعم قال مقام الرجل بالصف افضل من عبادة ستین سنة رواه البیهقی
کذا فی المشکوة فی باب حفظ اللسان و اینچه نیز شاهد است بر فضیلت ذکر قلبی و در عین العلم گفته که زیادتی میدارد عمل سر بر عمل علانیه بهفتاد ضعف و صاحب
مجمع البحار در رسالة اتمام مجمع البحار آورده که احادیث و آثار در فضل جهر هر دو بهم آمده اند و در فضل اسرار و در دیگر نیز آمده اند و تطبیق میان هر دو نوع باین
روش است که اگر ذاکر را خوف ریا بود یا ایذای مصلی یا نائم یا ذاکر دیگر میشود او را اخفا اولی است و اگر غرضش ایقاظ دل و طرد غفلت از خود و دفع — قصه فائده
غلبه نوم و احداث شوق میباشد او را جهر بهتر است انتهی و چون خواجگان ما وراء النهر دیدند که هیچ آفت سخت تر مر سالکین را از آفت ریا و سمعه و
از بلای شهرت نیست خود را شناسانیدن رسم مردم صاحب کمال است بسبب آنکه چون گوهری بکیسه نهند و دیدند که اسهل طریق الی الله عجز و نیاز و خمول و
گمنامی

ف ۶۷۰

گناهی نیست و خمول اعظم اجرا عند الله تعالی و تحمل خود را برای سلامتی دین خود احب المحبوبین نزد آنحضرت و عن ابی امامة عن النبی صلعم ان اغبط

اولیائی عندی لمؤمن خفیف الحاذ ذو حظ من الصلوة احسن عبادة ربه واطاعه فی السر وکان غامضا فی الناس لا یشار الیه بالاصابع الحدیث رواه احمد والترمذی

وابن ماجه و شرح الحدیث در دنیا اولیا ملکوت ما گذشت و در دنیا تجرید و ترویج و در دنیا عزلت خواهد آمد رزقنا الله تعالی و عن انس عن النبی صلعم قال

بحسب امرئ من الشر ان یشار الیه بالاصابع فی دین او دنیا الا من عصمه الله رواه البیهقی فی شعب الایمان یا محبت زنده است پیش ایشان علیهم الرضوان

دو دیده که در جهر و علای شهرت نیست و در ستر و اخفاء خمول است لاجرم ذکر خفی اختیار کردند و نیز میگویند رشتهٔ محبت آن نیست که کارها و دوستی را از اغیار پنهان کنند

که آن پیشه اگر اغیار را سر دو تنها وقوف یابند و محبوب عیبور و غیبت ز محبت تو در محبوب چون گوهری عمالی یا چون مشک با یاری هر چند پوشیده

و پنهان را اظهار افزون تربیت خلاف ستر دار اما اظهار را سرگردان نیابد در رهای مشک افزون هستند پوشی و حدیث اذا لعوا بطالة النفسکم فانکم لا تدعون

اصم ولا غائبا دلالت دارد بر اینکه کار را بر ذاکر هم مذکور نیست زیرا غیر وی و مذکور را کور رست و نه دور بلکه علیم بذات الصدور است واقرب الیه من حبل الورید

و بتقدیر من قال جهرا یا ایها الله یا الله نعره میزنی در یاد یار چه بنده مردی نقشبندی را بکن تو گوش و دوی معنی نور دل کن قشر لفظ از بهر پوش بی نه

لفظ گل بوی نه بخشد بوی گل و گل شمار لفظ را دان چون قشر معنی مغز دان ای عزیز گر فقیر را بر نگاهی در گرد آنکه بستر یار در خیرت دار چون

روغن بیشتر آنکه به تیغ بر عکس شیر نیست تر اشیرین که شیر چون از بار روغن آن حیران کشیده روغنش پیر و شده خود دروغ مانده میوه را از نهان

میزم تو در راز خود دنیا ملکیه چون تو دعیا دیا داعش حقی گرد نگاه در دولت یاد برت گر غیر هم داری نهان به در جیرات روغن جمع کردی سکار

کن در دو نیمه چو پی تا مسجد مشق در دم شوی یار برین کرد قربان بر دو لب هم دم شمار بکنم حق نیست لیکن حلم حجت الکفاف فاش تر یار را گناهان ::

غزل خفی ذکر باید

جه اینکه هر که به طریقی مخصوص از طرق حق واصل بحق گشته است آن را افضل الطرق گفته پس این اختلاف در افضلیت نه در جواز وعدم جواز

کما لا یخفی و طرق الذکر کلها محموده وعن ابی هریرة رضی قال قال رسول الله صلعم یقول الله تعالی انا عند ظن عبدی وانا معه اذا ذکرنی فان ذکرنی فی نفسه ذکرته فی

نفسی وان ذکرنی فی ملاء ذکرته فی ملاء خیر منهم متفق علیه این در مشکوة گفته و در تنبیه الغافلین للفقیه ابی اللیث السمرقندی وکنز العرفان در

اثناء حدیث طویل آورده قال الله تعالی اذا ذکرنی عبدی فی نفسه ذکرته فی نفسی واذا ذکرنی وحده ذکرته وحدی واذا ذکرنی فی ملاء ذکرته فی ملاء

احسن منهم واکرم الکون بدانکه افضل جمیع الاذکار السریة والجهریة عند الاجماع تفکر است در آیات الله و آلاء او و در عجائب ملک وملکوت و غوامض جبروت غوامض جبرو

والتوحید قال الله تعالی ان فی خلق السموات والارض واختلاف اللیل والنهار لآیات لاولی الالباب الذین یذکرون الله قیاما وقعودا وعلی جنوبهم

ویتفکرون فی خلق السموات والارض الآیة وقال ایضا وفی الارض آیات للموقنین وفی انفسکم وقال ایضا سنریهم آیاتنا فی الآفاق وفی انفسهم سنریهم

و قاضی بیضاوی در تفسیر خود فرموده که استدلال و اعتبار افضل العبادات کلها کما قال النبی صلعم لا عبادة کالتفکر لانه المخصوص بالقلب والمقصود

من الخلق قال الله تعالی فاعتبروا یا اولی الابصار و نیز قاضی فرموده و بهذا دلیل واضح علی شرف علم الاصول و فضل اهله یعنی علم الکلام و از این قبیل است

تدبر ای القرآن و تذکر آن قال الله تعالی کتاب انزلناه الیک مبارک لیدبروا آیاته ولیتذکر اولوا الالباب وعن جابر بن سمرة رضی کان رسول الله صلعم

طویل الصمت رواه فی شرح السنة ای بسبب التذکر والتفکر والاعتبار و در شمائل ترمذی از هند بن ابی هاله آورده کان رسول الله صلعم

متواصل الاحزان دائم الفکرة لیست له راحة طویل السکت ای السکوت الحدیث و در اثناء حدیث از ابی هریرة رضی مرویست در زینت این لفظ آمده وامرنی

ربی ان یکون صمتی فکرا و نطقی ذکرا و نظری عبرة و تمام حدیث در بیان لوی یا عباد الله گذشت و عن عمران بن حصین ان رسول الله صلعم قال مقام الرجل

بالصمت

كتاب حواله رياض

بالصمت تفضل من عبادة ستين سنة رواه البيهقي في شعب الايمان اينهمه احاديث در مشكوة ودر رياض الصالحين لابي زكريا

يحيى بن ابي بكر بن محمد بن العامري در مناقب ابي الدرداء آورده كان ابو الدرداء من عباد الصحابة وكان عامة عبادته التفكر

وكان يقول التفكر ساعة خير من قيام ليلة ودر ذيل مجمع البحار آورده كه عبادت آن حضرت در غار حراء تفكر بود وقيل تذكر بود ودر نهاية

گفته يروى عن النبي صلعم انه قال التفكر ساعة خير من عبادة سنة ودر حديث ديگر آورده تفكر ساعة خير من قيام ليلة ودر حديث ديگر آورده اخلص

الناس ايمانا يوم القيمة اكثرهم تفكرا في الدنيا وگفته اند كه اصل ورع و بنياد حفظ و تكميل دل از تفكر در ما لا يعني في المشكوة في آخر

باب الرياء والسمعة عن المهاجر بن حبيب رضه قال قال رسول الله صلعم قال الله تعالى اني لست كل كلام الحكيم اتقبل ولكن اتقبل همه وهواه

فان كان همه وهواه في طاعتي جعلت صمته حمدا لي ووقارا وان لم يتكلم رواه الدارمي وآنچه بعضي گفته اند كه ذكر افضل از فكر است چه حق تعالى

بذكر محمود و موصوف ميگردد نه بفكر خطاست واحاديث بر خلاف آن وارد والله اعلم بالصواب و مشائخ را در تفكر روشها و طرق و كيفيات در كتب

ايشان بايد ديد فصل يازدهم در بيان آنكه بنده مومن مكلف بدوام ذكر الله مامور است و ساعتيكه از و بغفلت ميگذرد بران ساعت در

فصل ۱۱

بهشت حسرت و پشيماني خواهد خورد و برين مضمون نصوص نبويه ناطق اند ودر حصن حصين بعلامت س اح ب كه رمز نسائي و احمد و ابن حبان

آورده وما جلس احد مجلسا لم يذكر الله فيه الا كان عليه ترة اي حسرة وما آوى احد الى فراشه ولم يذكر الله فيه الا كان عليه ترة وبعلامت

ط سي كه رمز معجم طبراني و ابن سني آورده ليس يتحسر اهل الجنة الا على ساعة مرت بهم ولم يذكروا الله تعالى فيها وبعلامت حب اص ي

كه رمز ابن حبان واحمد وابي يعلى الموصلي وابن سني آورده اكثروا ذكر الله حتى يقولوا انه مجنون وبعلامت مو مص كه رمز مصنف

ابی بکر بن ابی شیبة و موصلاً حدیث موقوف آورده ۶۷۳ ان الذین لا یزال السنتهم رطبة من ذکر الله یدخلون الجنة وهم یضحکون
و بیهقی مرسلاً در مستدرک للحاکم است آورده خیار عباد الله الذین یراعون الشمس والقمر والنجوم والاظلة لذکر الله تعالی ای یترصدون
الاوقات لذکر الله و فی المشکوة عن ابی هریرة رض قال قال رسول الله صلعم من قعد مقعدا لم یذکر الله فیه کانت علیه من الله ترة ومن اضطجع مضطجعا
لم یذکر الله فیه کانت علیه من الله ترة رواه ابوداود و در حدیث دیگر است ایضاً قال قال رسول الله صلعم ما جلس قوم مجلسا لم یذکروا الله فیه ولم یصلوا علی
نبیهم الا کان علیهم ترة فان شاء عذبهم وان شاء غفر لهم رواه الترمذی و عن عبدالله بن بسر رض ان رجلا قال یا رسول الله ان شرائع الاسلام
قد کثرت علی فاخبرنی بشیء اتشبث به قال لا یزال لسانک رطبا من ذکر الله رواه الترمذی وابن ماجة و احادیث از این قبیل در کتب
حدیث بسیار وارد شده اند حتی بحد تواتر معنوی رسیده اند پس جماهیر علماء و مشایخ بر آن رفته اند که دوام ذکر الله تعالی بر بنده فرض نیست
و آن نه مگر از دیاد درجات اخرویه و ترقی در مدارج قرب الهی که بر فوت آن حسرت خواهد خورد چنانچه متوسطان چون درجات منتهیان بینند
آرزو برند کاشکی ما نیز در دار دنیا منتهی شدیم تا بدرجات علیا رسیدیم و همین حال باشد ادنیان اهل جنت را که چون درجات متوسطان و دیگر
از مبتدیان و متوسطان و منتهیان بر ساعتیکه در آن غافل بوده از یاد حق افسوس خواهد خورد چه آن قدر که بغفلت گذرانیده بدان
قدر از درجاتش کمی خواهد شد و افسوس و حسرت از بهر کمی او را پیش خواهد آمد نه از جهت چیزی دیگر پس دوام ذکر الله فرض نیست
و ترک او مانع از دخول جنت نیست و موجب عقاب نیست و تاویل حدیث ترمذی این است فان شاء عذبهم بنقصان درجات الجنة و بالحسرة
علیه وان شاء غفر لهم تلک الغفلة فاعطی لهم مزید النعماء واعلی الدرجات ویدل علیه حدیث الصحیحین عن ابی هریرة رض قال اتی اعرابی
النبی

النبي صلعم فقال دلني على عمل اذا عملته دخلت الجنة قال تعبد الله ولا تشرك به شيئا وتقيم الصلوة المكتوبة وتؤدي الزكوة المفروضة

وتصوم رمضان قال والذي نفسي بيده لا ازيد على هذا شيئا ولا انقص منه فلما ولى قال النبي صلعم من سره ان ينظر الى رجل من

اهل الجنة فلينظر الى هذا متفق عليه در تشار جاد در شرح اشعة اللمعات آورده در حدیث معلوم شد که دوام ذکر رسید واجب نیست زیرا که دوام

از روی عادت ممکن نیست چنانچه حدیث صحیح مسلم برین گواهی میدهد پس چگونه واجب بود زیرا که تکلیف ما لا یطاق جائز نیست اصلا قال الله تعالی لا یکلف الله

نفسا الا وسعها وعن حنظلة بن الربيع الاسيدي قال لقيني ابوبكر رض فقال كيف انت يا حنظلة قلت نافق حنظلة قال سبحان الله ما تقول قلت

نكون عند رسول الله صلعم يذكرنا بالنار والجنة كأنا رأي عين فاذا خرجنا من عند رسول الله صلعم عافسنا الازواج والاولاد والضيعات نسينا

كثيرا قال ابوبكر رض فوالله انا لنلقى مثل هذا فانطلقت انا وابوبكر حتى دخلنا على رسول الله صلعم فقلت نافق حنظلة يا رسول الله صلعم

قال وما ذاك قلت يا رسول الله صلعم نكون عندك تذكرنا بالنار والجنة كأنا رأي عين فاذا خرجنا من عندك عافسنا الازواج والاولاد والضيعات

نسينا كثيرا فقال رسول الله صلعم والذي نفسي بيده لو تدومون على ما تكونون عندي وفي الذكر لصافحتكم الملائكة على فرشكم وفي طرقكم ولكن يا حنظلة

ساعة وساعة ثلث مرات رواه مسلم يعني ساعة و ساعة را مجموع لفظ مکرر سه بار بر زبان مبارک خود راندند یعنی ساعة قلوبكم حاضرة مع الحق وناظرة

في احوال العقبى وساعة مشغولة بتكميل الامور الدنيوية بیت اگر درویش حالی بماندی ، سر دست از دو عالم بر فشاندی ، پس معلوم شد دوام حضور

بحصول تفرید منتفی است و اهل تفرید را این سعادت عظمی دست میدهد وعن ابي هريرة رض قال كان رسول الله صلعم يسير في طريق مكة فمر على جبل يقال له جمدان فقال

سيروا هذا جمدان سبق المفردون قالوا وما المفردون يا رسول الله قال الذاكرون الله كثيرا والذاكرات رواه مسلم قوله سبق المفردون

جمدان

ابیت

اشاره الی قوله تعالی ان الذین سبقت لهم منا الحسنی الآیة والی قوله السابقون السابقون اولئک المقربون الآیة والی قوله ومنهم سابق

بالخیرات الآیة و جمیع انبیاء و منفرد پس حضور حال آن جمیع دیده حال اهل تفرید یاد کردند که تخلی و تجرد و تبتل از خلق برای طلب خالق برگزیده اند

قال الله تعالی و تبتل الیه تبتیلا و غایة کثرة ذکر الله سبحانه جمیع الحالات کذا قال الشارح چون قال الله تعالی یا ایها الذین آمنوا اذکروا الله ذکرا کثیرا

و سبحوه بکرة و اصیلا و قال القیاد والذاکرین الله کثیرا والذاکرات قال القاضی فی تفسیره ای بقلوبهم والسنتهم و بعضی از مشائخ فرموده

که چون دوام ذکر الله تعالی رفته اند و مع ذلک جزاء ایمان میگویند تا آنکه میگویند که هر بنده مؤمن در آنکه از حق غافل شود در آن کافر

و باز چون بحق حاضر گردد مؤمن شود قال الشیخ تاج الدین بن مهدی الزمان قدس سره فی رسالته بیت اذا کنت فی وقت عن الحق غافلا بیت

فانک فی الکفر الحقیقة فان دمت فی ذا الحال حینا فعاقبة نیلک عن الاسلام بجهوده و قال الآخر بیت هر آنکس غافل از حق

یکزمان است در آندم کافر است اما پنهان است اگر این غافلی پیوسته گردد در اسلام بروی بسته گردد و قالوا کل ما شغلک عن الله فهو صنمک کذا

قال الشیخ عبد الحق در ترجمه مشکوة و میگویند که حق سبحانه و تعالی بندگان را برای بندگی خود پیدا کرده است و ما خلقت الجن والانس الا لیعبدون

و هر یک را آلات عبودیت و وجوه معلومه در دار دنیا برای زاد آخرت زندگانی بخشیده الدنیا مزرعة الآخرة و عقل و تمیز عطا نموده در

فاعل مختار گردانیده و ارسال رسل کرده تا بندگان را بر وی حجت و عذر جهل نماند رسلا مبشرین و منذرین لئلا یکون للناس علی الله حجة بعد الرسل

الآیة تا دیده دانسته باختیار خود کدام حق اختیار کنند و کدام باطل برگزینند فمن شاء فلیؤمن و من شاء فلیکفر پس هر دم از عمر گرامی است

بی بهایست الفاناش دار اگر مرد عاقلی جز حق منه بدل تو دگر هیچ شاغلی و میگویند که مدار اینکار بر تفرید معنوی است از اغیار است از خلوت

قف
دست در کار و دل با یار

خلوت در انجمن یعنی دست در کار و دل با یار ظاهر اینجا و باطن جای چون پروانه بیرون با خلق و درون با حق مولوی عبد الرحمن جامی فرموده رباعی

در رشته دولت ای برادر بکف آر وین عمر گرامی بخساره مگذار دائم همه جا با همه کس در همه کار میدار نهفته چشم دل جانب یار و مشایخ را

در بنا دوام ذکر الله طرق متعدده است و دوام ذکر لسانی آنست که در اغلب اوقات و در اعاظم حالات ذکر الله تعالی بر زبانش جاری بود و محبت و حضور در دلش

در مقام نارش گردد چنانچه در حدیث شریف ورود یافته لا یزال لسانک رطبا من ذکر الله تعالی واما دوام ذکر قلبی این است که او را ملکه حضور بانسلاک طریقه از

قف

طرق انبیاء علیه یا بیت آرد بعده سه چیز بر خود لازم گیرد مراقبه و محاسبه و معاتبه پس مراقبه آنکه همه روز از طلوع آفتاب تا غروب و همه شب از غروب آفتاب

تا طلوع در حضور بگذراند هم در کار حق و هم در کار دنیا و محاسبه آنکه در میان نماز بامداد و طلوع آفتاب و در میان عصر و مغرب محاسبه اوقات و حالات کند

پس هر ساعت که به حضور گذشته است از روی یادداشت بران شکر حق بجا آرد و هر وقت که به غفلت رفته از ان استغفار کند بالحکم التائب من الذنب کمن لا ذنب له

غفلت او به حضور متبدل گردد و نفس را بران غفلت معاتبه و توبیخ کند تا غره نگردد و جرئه بر غفلت ننماید النوم لله تعالی یا بالله تعالی عبادة است

والنوم عن الله تعالی غفلت است پس از ان هم استغفار و استغفار کند نوم لله آنست که برای استعانت بر عبادت در اوقات معهوده چون قیلوله و بعد از نماز عشا خواب کند

والنوم بالله آنکه همه اوقات عبادت کند و عند غلبه نوم بخسپد والنوم عن الله آنکه از هر دو نوع خالی بود و هر ساعت که در تعلم و تعلیم علم دین اسلام بگذرد

آن ساعت بهتر است از ساعت حضور دل با حق و ساعت ذکر لیکن چون قصد او از تعلم و تعلیم عمل و احیاء دین و رضامندی حق بود والا ذکر بهتر است کما هو

فی موضعه فی الفصل الحادی عشر من الباب الاول و مقرر در فضل العالم علی العابد کفضلی علی ادناکم رواه الترمذی نزد کسی که حضور و عبادت است

و تعلم علم بر عبادت بهتر است و عن ابن عباس رض قال تدارس العلم ساعة من اللیل خیر من احیاءها رواه الدارمی و عن ابی هریرة رض ان رسول الله صلعم

قال الا ان الدنيا ملعونة ملعون ما فيها الا ذكر الله وما والاه وعالم او متعلم رواه الترمذي وابن ماجة انتهى در کتاب الرقاق
از مشکوة وارد شده ودر اکثر نسخ ملعون ما فیها بغیر واو وبدل است از قول ملعونة وطیبی گفته که در جامع الاصول اینجا او متعلم دارد وآمده
ودر سنن ابن ماجه او عالم او متعلم هر دو جا او آمده قوله وما والاه ما بمعنی من وضمیر منصوب راجع بالله است تعالی وهو الا بمعنی محبت است پس معناه الا
ذاکر الله ومن احب الله یا راجع بذکر الله است ای ومن احب ذکر الله یا ما موصوله بمعنی شیء بود وضمیر منصوب راجع بود بما وضمیر مستتر در فعل راجع
بالله پس معنا الاشیاء احبه الله ای الذی احبه الله من الموجودات وطیبی گفته قوله وعالم ومتعلم منصوب در جامع اینجا قوله وما والاه ودر کم جامع اند را جهما
فیما والاه دلالة علی فضیلة العلم وتنبیها علی ان المراد بها العلماء بالله والطلباء لله دیگر بدانکه از آنکه دوام ذکر الله واجب گویند ایشان هم وجود
دوام ذکر الله از انسان متعذر گویند ولکن استغفار وعذرخواهی بنده از غفلات وفتور آن که قائم مقام ذکر الله میگویند ایشان را مجازا دوام گویند اگرچه
در حقیقت دوام نیست ودر شرح عبد الحق بر مشکوة ودر بعض کتب سلوک وارد است از آنچه آنحضرت صلعم فرموده شیبتنی هود ای سورة هود بنابر آن است
که در سورة هود نازل شده فاستقم کما امرت ومن تاب معک وآنحضرت مامور بودند بدوام ذکر الله پس از این بار فاستقم که امر باستقامت است
بر دوام ذکر الله پیر شدند وقیل از غم فوت دوام از من تاب معک پیری دیدند وقیل از بر سوال این امر سوال ها کرد وما عطف علیه من قوله ومن تاب
معک یعنی از هر دو پیدا ایشان شدند وعن الاغر المزنی قال قال رسول الله صلعم انه لیغان علی قلبی وانی لاستغفر الله فی الیوم مائة مرة رواه مسلم
وشرح رین وغین در فصل توبه خواهد آمد ان شاء الله تعالی وعن جابر قال قال رسول الله صلعم لا یدخل احدا منکم عمله الجنة ولا یجیره من النار ولا انا الا
برحمة الله رواه مسلم واحادیث این فصل در مشکوة است وقال القاضی البیضاوی فی تفسیر قوله تعالی کلا لما یقض ما امره کلا ردع للانسان عما هو علیه
لما

کلا لما یقض ما امره ای لم یقض بعد من لدن آدم الی هذه الغایة ما امره الله باسره اذ لا یخلو احد من تقصیر ما و مولوی حسین کاشفی در تفسیر خود
فرموده که مراد از این آیه عدم اداء حقوق اوامر و نواهی است از همه آدمیان چه هرگز هیچ آدمی از اداء حقوق اوامر و نواهی کما ینبغی بیرون
نیامده و نتواند آمد بیت: بنده همان به که ز تقصیر خویش عذر بدرگاه خدا آورد ورنه سزاوار خداوندیش کس نتواند که بجا آورد و این بیت
در اصل از شیخ سعدی شیرازی است و همین مصراع مالک آن است بیت: داغ عذر بتقصیر و اعتراف العجز در درگاه لاابالی نیاز در پیش چه سزاوار الوهیت او بر بندگان
او هیچ کس نتواند که بجا آورد و ملائکه مقربین معترف اند بعجز ما عبدناک حق عبادتک و قد ورد فی الحدیث العجز فخری علی ما هو مرقوم فی جمع البحار
و شتیار دوام ذکر الله که واجب گفته اند این وجوب بخواص بوده نه بر عوام چنانچه جمع عالی مراتب حضور را الزام بود در ترک دوام اسم و در دنیا مر اتباع و را
تا آنکه از یکی دنیا ظاهر شد آن حضرت مرفود گفته و از دیگری دو دنیا پیدا شده اند پس فرمود که تنها کما مر فی موضعه و مشهور است قول ابی سعید خراز
حسنات الابرار سیئات المقربین و بعضی مردم این را حدیث می پندارند قال الشیخ ابو الحسن النوری ان لکل شیء عقوبة و عقوبة العارف انقطاعه عن الذکر ابدا
فی معنی الغیاب و دوام ذکر را در عرف اولیاء علیهم الرضوان صلوة دائمی گویند و الذین هم علی صلاتهم دائمون و مولوی معنوی در دفتر ششم مثنوی
چه خوش مقالی جمع کرده بیت: پنجوقت آمد نماز رهنما عاشقان را صلوة دائما نی به پنج آرام گیرد آن خمار که در آن سرهاست نی پانصد هزار
نیست زرغبا وظیفه عاشقان سخت مستسقی است جان صادقان نیست زرغبا وظیفه ماهیان زانکه بی دریا ندارند انس جان آب دریا که بهول بقعه ایست
با خمار ماهیان یکجرعه ایست با وجود آنکه دریا در کشند عطشان لب باشند و هم در تشنه الی آخر ما قال و الله اعلم بالصواب فصل دوازدهم

فصل ۱۲

در تعبیر حضور الله و ذکر یک ذات است و در قطع حجاب آشکار عبارت از وجود بشر و اوصاف بشر و تجلیات صفات الهیه که آنرا بنفس سالک تعبیر میکنند و در حقیقت سالک

ف ۱۲

ب ۵

۶۲۹

وآنچه بوی تعلق دارد مبالغه در رسائل سلوک چون رسالهٔ مرشد السالکین و رسالهٔ گلی و نور و رسالهٔ دیگر و رسالهٔ شیخ تاج الدین بن مهدی الرحمانی و غیرها می

فرمایند در قوله تعالی واذکر ربک اذا نسیت این اشارت که در حالت نسیان یاد کن پروردگار خود را و این بحسب ظاهر اجتماع ضدین است و آن جائز نیست پس تفسیر

این اذا نسیت غیره ثم نسیت نفسک ثم نسیت وصفک فاذکر ربک فی هذه الحالات الثلاث پس درینجا انواع نسیان را ذکر حق منافی نیست بلکه این نسیانها مسلکها

مواطن کما ذکره الله تعالی پس اول گفتند واذکر ربک اذا نسیت غیره پس مراد از غیر تو اینجا وجود تست میخواهند و وجود تست اول جمالی از جهات نگاه

که همه مذکور خواهند شد و شرح وجود تست در عرف این سالکان است که وجود تست عبارت از تعلق قلب است که عوام را مبتلا شود و از ذکر حق مانع می آید و آن بر دو نوع است

یکی تعلق دل اینجا دوم تعلق وی بمملکه و هر یک بر نوعیست پس دو نوع تعلق دل بمملکه یکی تعلق دل با اتباع خویش چون زن و فرزند دوم تعلق وی بمال و انیها برده

نوع عوام را اینجا الرب است از خداوند تعالی قال الله تعالی انما اموالکم واولادکم فتنة وقال ایضا یا ایها الذین آمنوا لا تلهکم اموالکم ولا اولادکم عن ذکر الله الآیة

وقال ایضا اعلموا انما الحیوة الدنیا لعب ولهو وزینة وتفاخر بینکم وتکاثر فی الاموال والاولاد الآیة وقال ایضا زین للناس حب الشهوات من النساء والبنین

والقناطیر المقنطرة من الذهب والفضة والخیل المسومة والانعام والحرث الآیة و آیات و احادیث از نیها بسیار اند و دو نوع تعلق دل اینجا یکی تعلق وی بجاه حراثتی

چون امیرزادگی و ملازادگی و سیدزادگی و شیخ زادگی و این نوع حجاب اعظم است و هیچ سود نمیدهد قال الله تعالی فاذا نفخ فی الصور فلا انساب بینهم یومئذ ولا

یتساءلون وقال ایضا وان لیس للانسان الا ما سعی وقال ایضا یا ایها الناس انا خلقناکم من ذکر وانثی وجعلناکم شعوبا وقبائل لتعارفوا ان اکرمکم عند الله

اتقکم وعن ابی هریرة رضه قال لما نزلت وانذر عشیرتک الاقربین دعا النبی صلعم قریشا فاجتمعوا فعم وخص فقال یا بنی کعب بن لؤی انقذوا انفسکم من النار یا بنی

مرة بن کعب انقذوا انفسکم من النار یا بنی عبد شمس انقذوا انفسکم من النار یا بنی عبد مناف انقذوا انفسکم من النار یا بنی هاشم انقذوا انفسکم من النار یا بنی

عبد المطلب

۶۸۰

عبد المطلب انقذوا انفسکم من النار یا فاطمة بنت محمد انقذی نفسک من النار فانی لا املک لکم من الله شیئا غیر ان لکم رحما سأبلها ببلالها

رواه مسلم و در متفق علیه یعنی در هر دو صحیحین با اندک تفاوت در الفاظ ورود یافته و در آخرش فرموده و یا فاطمة بنت محمد سلینی

ما شئت من مالی لا اغنی عنک من الله شیئا و امثال این در باب تغییر الکلام از مشکوة ورود یافته و مثل این در احادیث بسیار وارد شده و در میان

این آیات و احادیث و در میان احادیث سابق و حدیث کل سبب و نسب منقطع یوم القیامة الا سببی و نسبی الحدیث منافات چه جواب گویا و در آن و

سوال عدم اغنا من الله و قاضی خود جواب شد پس از روی عمل نیز اعمال صالحه هیچ چیز رستگاری ندهانند از عذاب دوزخ و ازینجهت آنحضرت فرمودند

لا املک لکم من الله شیئا و لا اغنی عنک من الله شیئا و شفاعت رحمت و احسان و فضل من الله تعالی بر مؤمنین و سبب و نسب آنحضرت هم از جهت

حدیث مذکور از قوله تعالی فاذا نفخ فی الصور فلا انساب بینهم یومئذ مستثنا و سبب بفتحتین قرابت بزواج و نسب بفتحتین قرابت بولاد کذا فی

مفاز العلوم و حدیث مذکور نیز در معارف العلوم و نیز جلال الدین السیوطی در در منثور ذکر کرده حاصل کلام آنکه مفاخرت و مباهات بانساب

در دنیا مر عوام مردم را اما در حقیقت هیچ سود نمیدهد نه در دنیا و نه در آخرت مگر آنکه در تعارف دنیا وی و نیز العلم انساب نفع میگیرند بیت بنده

عشق شو یا ترک کن صاحبی که درین راه فلان ابن فلان چیزی نیست. نوع دوم تعلق دل بجاه اکتسابی چون زاهد و عابد و عالم و قضاء

و شیخوخت و بازکیت و مثل ذلک پس همه آفات سالکین است چون نظر در آن اثبات بر جا بود و خود بینی بود و از احیاء العلوم نقل می آرند که قال الشبلی العجب

علی العصمة من الذنب اقبح من الذنب یعنی کسی گناه میکند و خود را زبون و عاصی میداند که آن گناه او بهتر از کسیکه خود را از آن گناه باز میدارد و

خود را خوب و بهتر میداند بسبب عصمت از آن گناه مثل آنکه حب جاه و ریا از کبائر فی المشکوة فی باب القیام عن معاویة قال قال رسول الله صلعم من سره

ماندن ۵

بیت جام

العجب علی العصمة من الذنب اقبح من الذنب صح

ان یستعمل الرجال قیاما فلیتبوأ مقعده من النار رواه ابو داود و در دیگر بدانکه درین بار چهار نوع تعلق تفصیل بسیار است که در شرح دنیا و در آن
خواهد آمد از آن اشاره رسید و حاصل آن این است که زن و فرزند و مال حلال انبیاء و اولیاء هم داشته بودند اینها دنیا نیست و دنیا آنست که بسبب دوری
از خداوند تعالی گردد چنانچه با زن و فرزند و مال دل را به بندد و از حقوق رسیده باز ماند بسبب آن دنیا حقوق الله تعالی ضائع شد اینکس در حق وی دنیا ست
پر و بال در تنگنای شقاوت مشغول گرداند همچون بیت چیست دنیا از خدا غافل بودن نی قماش و نقره و فرزند و زن و هر دو نوع خطا اگر مطمح نظرش و منظور داشتن بیت
بود قبیح و مذموم است و اگر او را یعنی التفات نبود و جهت تفاخر و تکبر بکند و او را از تواضع مانع نیاید هیچ باک نیست حاصل آن است خطا و ریا است گناه
نیست بلکه ذکر فضل نوعیه من نیست و گناه همین طلب وی و در طلب قلب وی که بسبب عجب و تکبر و تفاخر میگردد صرح به الشیخ عبد الحق فی شرح الحدیث المذکور فی
المشکوة پس چهار تعلق مذکور را دهشاتیر و وجود بشریه نیست در اصطلاح این طائفه و بعضی تعلق ممالک یعنی با ابنای دقماع را وجود بشریه گویند و تعلق
بچهار را دهشاتیر باشند چون سالک را با یار شایسته دل را مصقل ذکر صیقل کند ابتدا تعلق درش از ممالک گسسته گردد و زنگار آن از مرآت دل زدوده شود
بعد چهارگی آن از خطا و ریا سست شده شود تا رفته رفته سنجیده دل از رنگ این تعلقات چهار گانه تمامه منقطع گردد بسبب تعلق حجاب بیجا هیلی
تعلق تکمیلی یتوی واصلی و این هر چهار تعلق حجاب از غیریت است و انکر رنگ را انسیت عزم و مراد از نفسانیت خیر اینجا گسستن این تعلقات و خود این
تعلقات گسسته بودند که حجاب دوری نابود از حجابات شکار پس میگویند و اندر رنگ انسیت عزم چه جای انسان دل نیست که هنوز مقصود نبود و دور بود از آن حجابات
تجلیات صفات حق که مشاهده افلاک و ملکوت و ظهور نفوس جبروت پیش سالک بر پا شوند پس سالک را باید که بهیچ بند نشود و التفات نکند تا رنگ خود را گم کند و اگر
بچیزی التفات کند در راه بازی بندی او گردد و بمقصود نرسد این نوع حجابات را تعبیر کرده می شود که نفس سالک چه جا در آمده با خود این حجابات باقی بودند
و چون

و چون خود را در مذکور مجدد دگم کرد این حجاب را بپیدا پیش هم را یک حجاب اعتبار کرده که در درجه ثانی است از حجاب اشغال میگویند
و اذکر ربک اذا نسیت نفسک که هنوز مقصود تو دور است چه این حجابی کاملان و حجاب کاملا هنوز دور است چه نسیان خود حجاب پس باید که نسیان از نسیان کنی یعنی
نسیان محضور مبدل سازی چه نسیان وصف سالک است و صفت حق و حق تعالی از نسیان منزه و مبراست پس سالک را باید که عند نسیان النفس خود از ذکر حق باز نماند
تا حق سبحانه و تعالی او را حضور خود و حضور نفس بعد برد و معالنصیب کند و این حضور اکمل معتبر است نزد ایشان ببقاء بعد الفناء و فناء اتم که فناء الفناء است
یعنی [illegible] و وصف سالک که نسیان تام است چنانچه نفس خود را هم فراموش ساز پس میگویند و اذکر ربک اذا نسیت وصف الٰهی نسیان بالحضور الدائم چه این بقا که
بعد الفناء افناء بخود است شد پس حضور دائم و ذکر دائم بقاء و باید است معنی قول ایشان که گفته اند و اذکر ربک اذا نسیت یعنی ثم نسیت نفسک ثم نسیت وصفک
و مراد از غیرها تعلق مذکوره است و از نفسها مشاهدات و تجلیات و از وصفها نسیان نفس سالک است و این حجب را اشغال میگویند مرتبه مبتدیان و مقام
تکمیل است و اما مرتبه کمال را دو حجاب اول و ثانی و ثالث که فناء نفس سالک است خود کمال است والله اعلم بالصواب فصل سیزدهم در بیان تصفیه دل — فصل ۱۳
که عبارت از تجرید و تفرید است و در تزکیه نفس و تجلیه روح و در چهار صفت نفس اماره و لوامه و ملهمه و مطمئنه و در بیان زهد و فقر و تصوف و در تفسیر دنیا
و ترک آن و آنچه بوی تعلق دارد بدان ای طالب صادق که تصفیه دل از تعلق دنیا برای حق و از جهت تکثیر ذکر حق سبحانه و تعالی در طلب آخرت تجرید است
در اصطلاح انبیاء علیهم الصلوة و تجرید بر دو نوع یکی معنوی فقط [illegible] خلاص دل از تعلق به دنیا و ما فیها و از دنیا به سوی آخرت و این را زهد
ترک دنیا نیز گویند دوم صوری و معنوی هر دو معا چنانچه دل را از علائق دنیا و برای حق پاک دارد و دست هم از تصرف وی باز گیرد نه ظاهرش را آلایش
به دنیا بود و نه باطنش را علاقه بوی و اینجا زهد و فقر جمع میگردد چه زهد ترک دنیا از دل یعنی دل را از تعلق آن تخلیه دید و مر ابر نه ظاهرش را

پایان پیوستگی بود بایه واین حقیقت و فقر ترک دنیا در ظاهر یعنی دست از وی باز دارد مع قطع نظر از باطنش پس تجرید معنوی فرقت نهان خوید

فقط و تجرید صوری و معنوی هر دو مقام زهاد و هم فقر ولیکن فقر رای زهاد اختیار کردن و در خود لباس تارکیت بی صفا و باطن بستن نفاق یا لالفاق

و بوی بی معنی تعم طالبان حق بدان کرسم فقر اختیار میکنند از جهت آنکه الظاهر عنوان الباطن تا رفته رفته باطن ایشان نیز بفضل حق از تعلقات دنیا وارسته گردد

این فقر محمود بالاتفاق مذموم و تفرید در اصطلاح ایشان تخلیص دل است از کونین یعنی از ما سوی الله تعالی چه اهل تفرید غیر حق در دل نمیدارند و آخرت غیر خدا

در بیرون وجه اساس بالیسا و این اول درجه از درجات شغل توحید عملیه چنانچه در بیان معروف گذشت و این مقام را صفوتیه نامند و این مقام عاشقان حق و

مریدان وجه مطلق از قلندران و آزادگان متصوفه و ملامتیه چنانچه در اول کتاب گذشت و مقام تجرید مقام عابدان و زاهدان و فقیران و خادمان مریدان

آخرت اند چنانچه در اول کتاب گذشت و آنچه ذکر کرده شد در شرح تجرید و تفرید اصطلاح شایع است در کتب مشایخ چنانچه ملفوظات منیریه وغیره و نزد بعضی هر دو یکی است

یعنی تجرید و تفرید هر دو بمعنی توحید است که یکبارگی از امید دل را از ما سوی الله تعالی ببرند حضرت داعی نظامی در شاهد فرموده بیت هر که ز تجرید سرایی چشید هر دو جهان را

بیکی دم کشید و در کشف اللغات گفته بیت چیست تجرید از خلایق پاک شو در ره آزادگان چالاک شو هر که در تجرید دل آزاد نیست در طریقت هیچ او آزاده نیست

اکنون بدانکه تصفیه دل اعتبار از تجرید و تفرید پیش ارباب معامله محدثین و فقها و متکلمین اند از عبادت زهاد و فقر و خدام که ایشان اختیار گویند تجرید اختیار کرده اند

و گویند که آخرت دار بقا و آن مقصود کلی و اراده آخرت منافی اراده حق نیست بلکه مرید آخرت بهما مرید حق و طلب رضاء حق در طلب رضاء آخرت قال الله تعالی

والآخرة اکبر درجات و اکبر تفضیلا و قال الله تعالی والآخرة خیر و ابقی و قال الله تعالی والآخرة عند ربک للمتقین و قال الله تعالی یریدون الحیوة الدنیا و الله یرید الآخرة و میگویند که

ترک آخرت کفر است در مقابله منشیه گفته و لو قال لا ارید الجنة و ارید رویة الله تعالی یکفر و در فتاوی برهنه گفته اگر گوید اگر مرا بهشت دهند آن را نخواهم یا جز تو در پیام کافر شود

وحق والفقر قیل

و عشاق الله تعالی از محبین و بین شطار و بعضی اهل حقائق از مشائخ اخیار تجرید اختیار میکنند و میگویند که مقصود کلی رضاء خالق کونین است و بس طالب رضاء او باید که در امتثال اوامر و اجتناب از نواهی نه مگر از برای حصول رضاء او و بر ذات مقدس او نظر باید بست و از کونین چشم باید پوشید و امور کونین بوی باید سپرد چه شرط مقام رضا التفویض امور بحق و افوض امری الی الله ان الله بصیر بالعباد و او تعالی مدبر امور خلق است یفعل ما یشاء و یحکم ما یرید پس طالب مولی را نشاید که اعمال برای آخرت کند چه این داب عشاق لاابالی نیست بلکه برای حق کند و کونین ملک او تعالی است چون حق را طلب کنید و رضاء او جویید و بحضرت جان او بری او گردن نهید و کونین را از دل شوید بوی سپوزید(?) چون بوی سپوزید کونین او را بخشند من له المولی فله الکل و لیکن نظر بر کونین نهید و چون نظر بر کونین داشت در امر دور از حق گشت و از زمره عشاق بدر شد و حدیث من له المولی فله الکل هر که آن مولد که آن النسبه که در کتب بسیار کثیر الوقوع است و در شمائل محمدیه از کتاب در آورده فی الحدیث القدسی من اکتفی بنا عما لنا فکنا له و ما لنا و من لم یکتف بنا عما لنا فلسنا له و ما لنا و این در حقیقت ترک آخرت نیست بلکه محویت است و طلب مولی است چون بدو رسد عاشق بیباک شود هر دو گیتی بر قدمش خاک شود و در آن زمین که پا نهاد بهشت شود چون اهل جنت بروئیت الله تعالی مشرف شوند بهشت را فراموش کنند و بعد از آن چون محجوب شوند در شکر آن مانند و هیچ چیز را التفات نکنند تا آنکه از تحت عرش بادی وزد و بر سرهای ایشان گذرد و آن سکر دور شود باز بریاض و حور و قصور علی ما مشغول شوند و این حال بعد دخول جنت و بعد از معائنه آن روی پس چرا اینجا دست ندهد در دار فنا که سجن المومنین و جنة الکافرین است مر عشاق جمال مطلق او را عند حصول حال لیکه هستی نزد ایشان بحصول فنا و مع ذلک دعوی ایشان ترک الآخره هم نمیکنند چه دعوی صفت مدعی است و این از ایشان متصور نیست چه ایشان فانی الصفات اند و فانی صفات را صفت نباشد بیت نیست با کعبه و کنشت یکی آنکه بیند دوزخ و بهشت یکی این جا در مثنوی فرموده

قف
طالب مولی را نباید

مثنوی چون بباطن بنگری دعوی کجاست ◦ او و دعوی پیش آن سلطان فناست ◦ یعنی که پیش مردم دعوا کنند که لا الا ید الجنة او از ایشان نیست بلکه از معشوق فیشیه شده ولیکن گاهی در میان ایشان یا باید مگر اظهار این معنی میکنند چنانچه بزرگی فرموده لو کان الجنة نصیب المشتاقین بدون جماله و لقائه لو کان النار نصیب العاشقین مع وصاله لاشتهوها و در دیوان حضرت مثنوی فرموده شعر هر که اندر عشق یابد زندگی ◦ کفر باشد پیش او جز بندگی ◦ بندگی با زندگی پاینده گی ست ◦ مرده جز عاشقان را زندگی ست ◦ عاشقان از عالم گشته بدر میشوند از غم اهوال آخر فارغند ◦ این رجا و خوف در پرده بود ◦ تا بزیر پرده پرورده شود ◦ بگاه یا الهی کار ما از دنیا ما پرورش ◦ نظر چشم دل چو جار اینکس بگو هست ◦ و این ابیات متفرقه از مثنوی التقاط نموده شد و در جائی فرموده بیت پیش شیخ عرض کرده بود حق ◦ گنجها خاک تا منم طلب ◦ شیخ گفتا خالقا من عاشقم ◦ گر بجویم غیر تو من فاسقم ◦ هشت جنت گر بیارم در نظر ◦ ور کنم خدمت من از خوف سقر ◦ مومنی باشم سلامت جوی من ◦ زانکه این هر دو بود حظ بدن ◦ عاشقی کز عشق یزدان خورد قوت ◦ صد بدن پیشش نیرزد برگ توت ◦ و بزرگی فرموده بیت ◦ ما بهشت و دوزخ اندر راه تو ◦ یوسفت هنوز اندر چاه تو ◦ و رابعه عدویه فرموده لو لم یکن الجنة والجحیم موجودین لتبین عباد الله حق شقیق و حرقتهما من [illegible] الاجنبیین الطالعین و انما تعلق و مقالات ایشان ازین قبیل بسیار وارد شده حاصل کلام همه مقالات فریقین آنکه هر دو طائفه طلاب آخرة و تارکان دنیا اند اما طائفه اول طالب جنت و هارب از جهنم مقصود اصلی خود دانند و رویة الله تعالی مقصود تبعی غیر اصلی خود دانند اما ملحوظ خاطر ایشان علی الدوام همان همین نعمت است و طائفه عشاق الله تعالی طالب رضاء حق و وصال وی اند و بهشت مقصود بالذات و بالاصالت دانند و سرمایه طلب ایشان همین است و بس اما بهشت و احتراز از دوزخ مقصود بالتبع لا بالذات و لا بالاصالت میدانند اینست التحقیق فی هذا الباب

وقد زلت فیه اقدام بعض اولی الالباب و در ارشاد الطالبین آورده که از امام ابی حنیفه پرسیدند از حال کسی که گوید من امید جنت ندارم

وقد زلت فیه اقدام بعض اولی الالباب

فائده علمی سوال و جواب

ندارم واز دوزخ نمی ترسم واز خدای تعالی نمی ترسم ومیته میخورم ونماز بی رکوع وبی سجود میخوانم وگواهی میدهم بچیزی که آنرا ندیده‌ام و

حق را بغض میدارم وفتنه را دوست میدارم امام گفت آن مرد امید خدای تعالی دارد نه امید جنت واز خدای تعالی میترسد نه از دوزخ

واز ظلم از خدای نمی ترسد در عذاب وماهی وملخ میخورد ونماز جنازه میگذارد وبتوحید گواهی میدهد وموت را بغض میدارد

ومال وولد را دوست میدارد اکنون بدانکه طائفه از علماء صوفیه ما که رسم فقر در مشائخ ظاهر است بسبب آن اکتفاء کردن بر زهد حقیقی که قطع

تعلق دل است از ماسوی الله تعالی از جهت آنکه خیر العالمین اختیار کرده است آنرا وبوی افتخار نموده الفقر فخری وبه افتخر واین لفظ

در کتب سلوک شائع گشته است ودر عرف اینها بغایت شهرت رسیده ولیکن در مجمع البحار در ماده عجز آورده قال شیخی فی هامش

النسخه الفقر فخری کذب علی النبی صلعم وانما صح العجز فخری ودر شفاء قاضی عیاض نیز العجز فخری وارد شده وآنچه در ادعیه نبویه

وارد است اللهم انی اعوذ بک من الفقر مراد از فقر آنجا فقر النفس است وآن عدم صبر بر فقر صحیح به فی رسالة الصفا مجمع البحار والمعتبر عند اهل

التحقیق کلهم الفقر فقر النفس والغنا غنا النفس لا غیر وعن ابی هریرة رض قال قال رسول الله صلعم لیس الغنا عن کثرة العرض ای المتاع و

لکن الغنا غنا النفس متفق علیه قال الشاعر الحرص فقر والزهد غنا والطمع فقر والیأس غنا پس باید که سالک گدای قوت یومیه

واهلیه وادای دینه چیزی دارد فی المشکوة عن زید بن ثابت رض قال ان رسول الله صلعم کان لا یدخر شیئا لغد رواه الترمذی

وگاهی در بعضی سالها ذخیره سال تمام برای امهات المؤمنین میسر آنند این ذخیره برای خود نبود بلکه برای اسقاط واجب از ذمه خود

از نفقه ازواج است میبود کذا فی رسالة الصفا مجمع البحار وعن ابی طلحة رض قال شکونا الی رسول الله صلعم الجوع فرفعنا عن بطوننا حجرا حجرا

فرفع رسول الله صلعم عن بطنه حجرين رواه الترمذي وفي اكثر نسخ مشكوة ۶۸۷ ش فرفعنا عن بطوننا عن حجر حجر فرفع رسول الله صلعم عن بطنه عن
حجرين قال الطيبي رفعنا متضمن لمعنى كشفنا وعن الاولى متعلق به وعن الثانية صفة مصدر محذوف اي فكشفنا عن بطوننا كشفا
ناشيا عن حجر حجر وعن ابي امامة رض قال قال رسول الله صلعم عرض علي ربي ليجعل لي بطحاء مكة ذهبا فقلت لا يا رب ولكن اشبع يوما
واجوع يوما الحديث ودر حديث ديگر آمده يا عائشة لو شئت لسارت معي جبال الذهب رواه في شرح السنة ودر احاديث ديگر كه در شمائل محمديه
هم وارد آمده كه حق سبحانه وتعالى فرموده كه يا محمد تو ميخواهي كه جبال مكه وجبال همه از براى تو ذهب وزمرد شوند وبا تو گردند
هر جا كه از تو خواهم گرفت ودر جاى ديگر خويشتن را القصه نخواهم كرد پس آن حضرت قبول نكرد والله اعلم وسبب اين ترك آنست كه فقراء قبل الاغنيا
به پانصد سال مسابقت كنند بدخول جنت وعن انس رض ان النبي صلعم قال اللهم احيني مسكينا وامتني مسكينا واحشرني في زمرة المساكين فقالت عائشة رض
لم يا رسول الله قال انهم يدخلون الجنة قبل اغنيائهم باربعين خريفا يا عائشة لا تردي المسكين ولو بشق تمرة يا عائشة احبي المساكين وقربيهم
فان الله يقربك يوم القيامة رواه الترمذي والبيهقي في شعب الايمان ورواه ابن ماجه عن ابي سعيد الى قوله في زمرة المساكين وعن ابي هريرة رض
قال قال رسول الله صلعم يدخل الفقراء الجنة قبل الاغنياء بخمس مائة عام نصف يوم رواه الترمذي ودر بعض احاديث مسابقه فقراء بدخول جنت بر
اغنيا بخمسمائة عام آمده ودر بعضي باربعين عاما آمده وتوفيق در ميان هر دو بايں طريق گفته اند كه اربعين عاما آن فقراء مسابقت كنند كه اندكي
رغبت بدنيا دارند وآنانكه رغبت ندارند بخمسمائه سبقت كنند وديگر با دليل شريف وارشاد نبويه لازم نمي آيد كه فقراء مسلمين بر انبياء
اغنيا چون داود وسليمان عليهما السلام وغيرهم وبر خلفاء از خلفاء راشدين چون عثمان بن عفان رض وغيره پيشگي بدخول جنت خواهند كرد كه

قالوا

قالوا ولیکن شیخ عبد الحق در ترجمه مشکوة فرموده که مناسب مذکور بتقدیم دخول جنت مخصوص بفقر و این خاصیت در غیر فقر نیست والله اعلم

وسبب دوم آنکه دنیا مبغوض خدا و مغضوب و ملعون و مردود دوستی پس محب خدا را نشاید که به مبغوض خدا دوستی کند و عن ابی هریرة رض قال ان

رسول صلعم قال الا ان الدنیا ملعونة و ملعون ما فیها الا ذکر الله و ما والاه و عالم او متعلم رواه الترمذی و ابن ماجه و شرح این حدیث

در ذکر الله تعالی گذشت و عن سهل بن سعد قال قال رسول صلعم لو کانت الدنیا تعدل عند الله تعالی جناح بعوضة ما سقی کافرا منها شربة رواه

احمد والترمذی و ابن ماجه و در بعض نسخ مشکوة شربة ماء واقع و سبب سیوم آنکه عمل یسیر از فقراء کثیر باشد و عمل کثیر از اغنیاء یسیر باشد مثلا کسی

در ملک خود نانی دارد از آن نیم نان بخورد و نیمی دیگر تصدق کند این تصدق کند بهتر است عند الله تعالی از تصدق هزار دینار که هزار دینار تصدق کند و هزار دیگر

در ملک دارد و عن علی رض قال قال رسول صلعم من رضی من الله بالیسیر من الرزق رضی الله عنه بالقلیل من العمل رواه البیهقی و امثال این احادیث در مشکوة است

و در تنبیه الغافلین در حدیث طویل آورده اذا قال الفقیر سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اکبر مخلصا و یقول الغنی مثل ذلک مخلصا لم یلحق الغنی الفقیر

ای فی الرتبة و الثواب و ان انفق الغنی معها عشرة آلاف درهم و کذلک اعمال البر کلها الحدیث سبب چهارم آنکه در روز قیامت غنی را حساب مال خواهد شد

و فقرا را نیست و در بیان مضمون هم احادیث وارد شده سبب پنجم آنکه در حال خوف زوال دین و تقاضای درهم رغبت در دنیا و عن عائشة رض قالت کان

لنا ستر فیه تماثیل طیر فقال رسول الله صلعم یا عائشة حولیه فانی اذا رأیته ذکرت الدنیا رواه احمد و عنها رض قالت قال لی رسول الله صلعم یا عائشة ان

اردت اللحوق بی فی الآخرة فلیکفک من الدنیا کزاد الراکب و ایاک و مجالسة الاغنیاء و لا تستخلقی ثوبا حتی ترقعیه رواه الترمذی و عن ابن مسعود رض

قال قال رسول الله صلعم لا تتخذوا الضیعة فترغبوا فی الدنیا رواه الترمذی والبیهقی فی شعب الایمان والضیعة بفتح الضاد المعجمة و سکون الیاء

ب

[illegible] التسعة بالتجارة والزراعة والحرفة وعن ابي الدرداء رض قال قال رسول الله صلعم ما طلعت الشمس الا وبجنبتيها ملكان يناديان يسمعان الخلائق غير الثقلين

يا ايها الناس هلموا الى ربكم ما قل وكفى خير مما كثر والهى رواه ابو نعيم في الحلية وقد قال الله تعالى واعلموا انما اموالكم واولادكم فتنة الآية وعن كعب بن

عياض رض قال سمعت رسول الله صلعم يقول ان لكل امة فتنة وفتنة امتي المال رواه الترمذي وعن محمود بن لبيد ان النبي صلعم قال اثنتان يكرههما ابن

آدم يكره الموت والموت خير للمؤمن من الفتنة ويكره قلة المال وقلة المال اقل للحساب رواه احمد وعن ابن عمر رض قال اخذ رسول الله صلعم ببعض جسدي

فقال كن في الدنيا كانك غريب او عابر السبيل وعد نفسك من اهل القبور رواه البخاري وشارحين را در شرح این حدیث لطف و نکات عجیبه بیان کرده اند

قلندر نشوی قلندر نشوی تا نگذری از حرص نفسانی قلندر نشوی قلندر نشوی ز دنیا و دو گردان مشو نزدیک با مردان درآ در مشرب رندان قلندر نشوی قلندر نشوی همه

حجتها رندان طریقت و آزادگان اهل وحدت و باقی ابیات مناسب این محل در بیان توکل در هر دو اند هر چه خواهد آمد ان شاء الله تعالی اکنون بیا حجتها منکر اند

در این اثنا ابتلا بدنیا بشنو بیان ای طالب صادق که فریق دوم چنین میگویند که آنچه موجود بود در ترک ضیعه و الکتساب هم حق و صدق است و هم قرآن و حدیث اقتدا فقال الله

وبما قال رسول الله ولکن این حکم ثابت بود و اکنون مرتفع گشته است و بعضی احکام شرعی بگردش روزگار متغیر میگردند و در هر دوران بر یک جا نمی مانند و این حکم نیز از این

قبیله است می بینی که در صدر اول اصحاب بطون می بستند و بر اوراق اشجار اقتیات میشوند و با کفار کارزار میکردند برای اعلاء کلمة الحق کما تشهد به

کتب السیر و کتب الحدیث و اکنون همه آن ایام رفته و سستی و راحت طلبی و کسل در قلوب جا راه یافته و نام مسلمین بر جا مانده و مسلمین حقیقی مرده اند لهذا انتقال

الاسلام في الكتاب والمسلمون في التراب وعن مرداس الاسلمي رض قال قال رسول الله صلعم يذهب الصالحون الاول فالاول ويبقى حفالة كحفالة الشعير او التمر

لا يباليهم الله بالة رواه البخاري وحفالة یعنی جماعه بی اصل و ناقابل و تباه و بیرون از هر چیز ریگ مراد از آن رذاله مردم و کمینان و بدکاران است لا يباليهم الله بالة

بالکه بال نمیدارد خدای تعالی ازان ایشان پاک داشتی یعنی سزاوار احسان و انعام و رحمت نیستند و در زمان صالحین اولین در ترک مال ترقی در دین
میشود وامروز کمی در دین و قرب بکفر میباشد پس اوراز نگه میشود که امروز مال اساس دین و احیاد دین بسیار است و احادیث که درین فصل ذکر کرده شد
بعض از مواضع متفرقه از مشکوة جمع کرده شده وقال فی باب النهی عن التهاجر وعن انس رض قال قال رسول الله صلعم کاد الفقر ان یکون کفرا وکاد
الحسد ان یغلب القدر رواه البیهقی فی شعب الایمان ودر کتب سلوک مشهور است که در حدیث آمده الفقر سواد الوجه فی الدارین و درین هر دو حدیث اهل سلوک جمع
معنی ظاهر آن دیگر معنی دقیقه خاصه بیان میفرمایند و حاصل آن میکنند که در فقر اضطراری مسلمان کافر گردد نمود باشد پس در دنیا عذاب فقر و در
آخرت عذاب بر وی مسلط گردد پس فقر او را سواد الوجه فی الدارین شد اما فقر اختیاری که محمود است آنرا کسی اختیار کند که عالی همت بود در راه توکل و
اتقا مانند انبیا علیهم السلام و اولیاء کرام و اگر سعید همت ندارد او را در اختیار کردن فقر بیم زوال ایمان نمود باشد پس میگویند که حال اکثر
مردم سالکین درین زمان این تقاضا میکند که کسب حلال مال حاصل کنند و سلوک طریق حق نمایند والا با فقر اضطراری فقر طریقه دین گم کنند وقال فی
کتاب الرقاق من طلب الدنیا حلالا استعفافا عن المسئلة وسعیا علی اهله وتعطفا علی جاره لقی الله تعالی یوم القیامة ووجهه مثل القمر لیلة البدر ومن طلب
الدنیا حلالا متکاثرا مفاخرا مرائیا لقی الله وهو علیه غضبان رواه البیهقی فی شعب الایمان وابو نعیم فی الحلیة پس ترک دنیا نزد ایشان قطع علاقه قلبیه از غیر حق
مع اختلاط ظاهری بدنیا در مشکوة معلوم میشود حبیب دنیا از خدا غافل بودن نی قماش و نقره و فرزند و زن بود و از تمثیل معلوم شد آنچه در حدیث آمده
در السنه مردم مشهور گشته حب الدنیا رأس کل خطیئة علی الاطلاق نیست بلکه حب او دو قسم است محمود و مذموم چنانچه در حدیث مذکور شنیدی حب اموالی که مانع دین دنیا
ملعون چنانچه سبب بافر مانی حق از فقر واجب و رفق و عرم حرام گردد و گاهی عین اصلاح دین وعصمة المؤمنین و کار ساز مهمات دینیه میگردد پس مال دو قسم است

مال صالح و مال غیر صالح و مال صالح زینت نه دنیا و آنچه اینرا نیز دنیا گویند بنظر ظاهر گویند و در حقیقت مال صالح عین دین نه دنیا

وقال في رزق الولاة وعن عمرو بن العاص رض قال ارسل الي رسول الله صلعم ان اجمع عليك سلاحك وثيابك ثم ائتيني

فاتيته وهو يتوضأ فقال يا عمرو اني ارسلت اليك لابعثك في وجه يسلمك الله ويغنمك وازعب لك رغبة من المال فقلت

يا رسول الله ما كانت هجرتي للمال وما كانت الا لله ولرسوله قال نعما بالمال الصالح اي الحلال للرجل الصالح رواه في شرح

السنة وروى احمد نحوه وفي رواية قال نعم المال الصالح للرجل الصالح و مال صالح آنکه بوجه حلال تحصیل کرده شود و در معروف شرعی

آن صرف کرده شود و بروی چیزی شنیع و قبیح مترتب نگردد پس مال حلال که در غیر معروف خرج کرده شود و یا چیزی از قباحت

از وی متولد گردد صالح نیست اگرچه حلال است پس مال حلال دو قسم شد یکی دین و دوم دنیا در مثنوی معنوی فرموده شعر مال را کز

بهر دین باشد حمول نعم مال صالح گفتش رسول وقال في باب الحرص والامل وعن سفيان الثوري قال ليس الزهد في الدنيا

بلبس الغليظ والخشن واكل الجشب وانما الزهد في الدنيا قصر الامل رواه في شرح السنة وجشب طعام بی مزه وعن زيد بن الحسين

قال سمعت مالكا وسئل ما الزهد في الدنيا قال طلب الكسب وقصر الامل رواه البيهقي في شعب الايمان وقال في باب استحباب المال

وعن سفيان الثوري قال كان المال فيما مضى يكره واما اليوم فهو ترس المؤمن وقال لولا هذه الدنانير لتمندل بنا هؤلاء

الملوك وقال من كان في يده من هذه شيء فليصلحه فانه زمان ان احتاج كان اول من يبذل دينه وقال الحلال لا يحتمل

السرف اي لا يكون كثيرا فلا اسراف رواه في شرح السنة و بیان ترویج و تجرید در فصل علاحده خواهد آمد ان شاء الله تعالى وانتهيه تفصيل

تحقيقه

٦٩٢

تصفیه دل بوده اکنون تزکیه نفس و تجلیه روح شنو و تزکیه نفس تفصیل در فصل پنجم که در معالجه نفس و مجاهده بآن در ریاضات
آنست گذشت اما تجلیه روح عبارت از مجموع تصفیه دل و تزکیه نفس و دوام ذکر الله تعالی [illegible] بآن و و سبب ازدیاد
اوست پس هر چند تصفیه دل و تزکیه نفس و ذکر الله تعالی بیشتر آنقدر روحش جلا گیرد و واردات غیبیه هویدا گردد و غیب شهادت
شود و اگر رسیده یعنی تصفیه و تزکیه و ذکر الله تعالی بکمال رسد جلاء روح هم بکمال بود و غیب و شهادت یکسان شود و این
نادر است و گویند که یافته نشده است مگر در بعضی اقطاب از انبیاء و اولیاء و نیز میگویند اگر یکی ازین سه بکمال بود نیز تجلیه
روح حاصل میشود لیکن بشرط تقوی و لوازم تجلیه روح از مکاشفات و مشاهدات و سایر واردات ربانیه در باب علاحده گذشت
الکنون بدانکه چهار صفت نفس اماریت و لوامیت و ملهمیت و مطمئنیت همه نفوس بنی آدم و جن درین چهار صفت است
و هیچ نفس صاحب عقل و هوش نبود که بیکی ازین چهار صفت متصف نبود پس در حالت انهماکش در شهوات اماره خوانند از
النفس لاماره بالسوء و در حالت توبه و انابت لوامه گویند جز لا اقسم بالنفس اللوامه و در حالت سلوک او بر جاده ورع و تقوی
بتوفیق الله و الهام ملهمه گویند فالهمها فجورها و تقویها ١٨ و الهام بمعنی افهام است و در اینجا افهام حق بحق است و افهام باطل
بباطل بطریق فیض تا حق را حق داند و باطل را باطل پس توفیق یابد بر عمل مطابق علم چه تعلیم الله تعالی مر بنده را
خالی از توفیق عمل نباشد لهذا الهام را بخود نسبت کرده فالهمها فجورها و تقویها و چون بر جاده شریعت استقامت نماید
نفس او مزکا گردد قد افلح من زکیها و قد خاب من دسیها ای نقصها پس بالهام حق از رقده غفلت بیقظان گردد و

والنفس لغة حقيقة الشيء [illegible]
واصطلاحا هي اللطيفة من الجسد [illegible] والعباس [illegible]
[illegible] ازدواج الروح بالبدن [illegible] الا انتشار
معانا [illegible] ما ثبت [illegible] الى الشهوة [illegible]
العالم والعقول [illegible] الا اليها الى العالم
الا خلاق [illegible] الا ما ت [illegible] والنفس [illegible]
السفلي [illegible] من [illegible] على طبيعتها
[illegible] الى فضاء الكمال [illegible] السفلي
متطلعة الى [illegible] الى العالم [illegible]
العالم العلوي [illegible] الا انها [illegible]
[illegible] شمس الغاية [illegible]
الطاعة [illegible] ملهمة [illegible] الارض
[illegible] الغاية [illegible] الطاعة [illegible]
شمس الغاية [illegible] السكينة [illegible]
[illegible] النفس [illegible] مطمئنة [illegible]
مطمئنة [illegible] مكلمة [illegible]
[illegible] الى ربك راضية مرضية [illegible]
[illegible] المعين [illegible]

بر خود لوم و ملامت کردن گیرد و آب حسرت ریزد پس الهام حق افهام خیر و شر مستعد ایقاظ قلب عن نوم الغرور و الغفلة باشد

لهذا بعضی مردم صفت ملهمیت را بر صفت لوامیت مقدم دارند که آن مقدمه اینست و آن از لوازم اینست و بعضی مردم فرق نکنند

میان هر دو و هر دو را یکی گویند و لیکن تحقیق آنست که چون توفیق رفیق او گردد ابتدا توبه کند از معاصی اجمالا و تفصیلا پس این

صفت را لوامیت گویند و لوم بفارسی نکوهیدن است بعد از آن قدم در راه زهد و تقوی می نهد و با نفس مجاهده میکند با فهام

و فیض حق سبحانه و تعالی و افتان و خیزان از مهالک معاصی بسوی منجیات طاعات میگریزد آن صفت را ملهمیت گویند و بعد از

تزکیه نفس چون در مقام رضا و تسلیم و تفویض متمکن گردد تهمت اسباب از پیش او برخیزد و همه خیر و شر از فاعل مختار حقیقی

بیند پس سبب از مسبب محجوب نگردد و همه قدر را الیه دانند پس در فانیات با آمدن و رفتن غمی دارد و نه شادی دارد چه او طالب

رضاء حق است اگر تسلیم نکرد و راضی نشد بفعل خالق پس طالب رضاء نفس شد نه طالب رضاء حق این است معنی آرام شدن نفس و تزکیه آن

یکما و اطمینان بفارسی آرامیدن و آرام شدن و تو سیکی گذاشتن است و باین صفت نفس را مطمئنه گویند یا ایتها النفس

المطمئنة ارجعی الی ربک راضیة مرضیة پس صاحب نفس اماره را شقی گویند لا یصلیها الا الاشقی الذی کذب و تولی و

صاحب نفس لوامه را ظالم النفس گویند یعنی نفس در هوای پرستی میکوشد و او نفس را جرأ و ستما بر راه می آرد بجهاد اکره و ملامت و عتاب

میکند او در ابتدا آنکه ظلم میکند بنفس خود بمعاصی پس ندامت میکشد بر کردنی خود پس در حین حیات عتاب از توبه و اعتراف بتقصیر و اقرار به

ذنوب نیست و صاحب نفس ملهمه را مقتصد نامند و مقتصد یعنی میانه رو است پس صاحب این نفس من کل الوجوه ظالم النفس نیست و نه در مقام رضا و تسلیم است

نمود نیست

نموده است بلکه در میان هر دو است و صاحب نفس مطمئنه را سابق بالخیرات نامند و آن در اقصی درجات الکمال است قال

الله تعالی ان الذین سبقت لهم منا الحسنی اولئک عنها مبعدون لا یسمعون حسیسها وهم فی ما اشتهت انفسهم خالدون

لا یحزنهم الفزع الاکبر الآیة و این هر سه طائفه برگزیدگان حق اند مع تفاوت المراتب الکثیرة بینهم قال الله تعالی ثم اورثنا

الکتاب الذین اصطفینا من عبادنا فمنهم ظالم لنفسه ومنهم مقتصد ومنهم سابق بالخیرات باذن الله ذلک هو الفضل

الکبیر پس حق سبحانه و تعالی هر سه قسم توریث کتاب و اصطفاء اثبات نموده و عباد خود خوانده و اصطفاء دو قسم اخیرین ظاهر است

و اما اصطفاء ظالم لنفسه پس بحکم حدیث شریف التائب من الذنب کمن لا ذنب له است و هر که شرح این چهار صنف نفس و بیان

اسما آن و اسما اصحاب نفوس متصفه بصفات چهارگانه بکلام وافر وافی و ذکر وسیع کافی خواهد او را باید که مرصاد العباد

را مطالعه کند تا بر اصل و فرع آن تمامه بتفصیل کمال واقف گردد و تعدد صفات نفس ذات نفس را متعدد نمیگرداند

چنانچه دانستی تو در فصل دوم از باب سیوم اکنون بدانکه در رسائل شیخ عبد العزیز بن عمر نسفی وغیره من کتب السلوک

مذکور است که نفوس با حقیقه بنی آدم قبل الاجسام در آسمانها جا و قرار داشتند هر نوع را مقامی خاص پس نفوس اماره را بدرجه نفوس

لوامه نرسند و همچنین لوامه بدرجه ملهمه و ملهمه بدرجه مطمئنه نرسند چنانچه حق سبحانه و تعالی از حال فرشتگان خبر داده و ما منا

الا له مقام معلوم و چون در اجسام آیند پیش دار دنیا اکتساب نکنند مگر مناسب مقام اصلی خود تا صاحب نفس اماره کار

صاحب نفس لوامه نتوان کرد و اگر کند عاقبتش بر اماره گی شود الامور بخواتیمها کما ورد فی حدیث الصحیحین و این قول

اگر صحیح بود پیش و پیل آن چنین باشد که سلوک بعضی نفوس بذات خود بلا واسطه است چنانچه سلوک نفوس مرسلین

صلوات الله علیهم اجمعین و سلوک بعضی دیگر بتبع و متابعت انبیاء علیهم السلام است پس ایشان بسلوک ذاتی خود از

مقام اصلی بمنتهی اند گذشت مگر بمتابعت انبیاء علیهم السلام و از کلام صاحب مرصاد العباد همچنین لائح میگردد و هکذا

صرح به فی نفحات السالکین و گفته که کار تابع بجائی میرسد که هرچه از متبوع صادر شده از تابع نیز واقع شود حتی

اگر متبوع شق القمر کرده بود تابع هم توان کرد و درین حکایتی عجیب از مولوی نظام الدین خاموش قدس سره آورده و مرشد

معنوی در دفاتر مثنوی میفرماید مثنوی نردبانی هست پنهان در جهان پایه پایه تا عنان آسمان هر بشر را نردبانی

دیگرست هر روش را آسمانی دیگرست نردبانی چون تو بروی پا بهی در زمان یابی ز گردون آگهی پیر باشد

فصل ۱۴

نردبانی آسمان تیر قوت وارث زو رسی تا الامکان والله اعلم بالحق والصواب فصل چهاردهم در بیان اسفار اربعه

و فناء و بقاء و قرابات و قرب فرضی و نفلی و وصول و وصال و کمال و اتحاد و تکمیل و جمع و تفرقه و آنچه

بوی تعلق دارد که این الفاظ در اصطلاح این طائفه برای کدام معانی موضوع اند بدانک ارباب حقایق

که چهار اسفار اینست سفر الی الله و سفر فی الله و سفر بالله لله و سفر بالله من الله پس اول سفر الی الله است و

آن عبارتست از سیر سالک از ماسوی الله بسوی حضرت واحدیت یعنی توجه دل از کثافات مالوفات و مانوسات

بسوی مقام دل که مبداء تجلیات اسماء الله تعالی است تا از منازل نفس گذر کرده با فق مبین که مقام دل است برسد

دایت

و این است سیر الی الله تعالی و چون سالک بمقام دل رسید و علم و شعور او از کل مالوفات مرتفع گردید پس
الی الله تعالی او تمام شد و بحق واصل گشت لهذا این مقام را وصل و وصال و وصول گویند و این مرتبه نقطه
در اصطلاح قومی برین مقام اطلاق کنند بیت در خدا گم شو وصال اینست و بس گم شدن گم کن کمال اینست و بس
و خواجه بزرگ فرموده بیت تعلق حجابست و بیحاصلی تعلق بگسلی شوی واصلی و اینست فنا و بدرجه اولی و مقام
جمع باصطلاح قومی و توحید عملی بدرجه ثانیه و اما فنا از برای آن گویند که فنا نزد ایشان عبارتست از زوال شیئی
از صفات و تمیز و چون همه ماسوی الله تعالی از شعور سالک بنفوذ ذکر اسم مرتفع گردد آنرا فانی از آن گویند و جمع از جهت
آن گویند که پیش ازین دلش متعلق بود بخواطر پراگنده و اکنون آن خواطرها نابود گشته و قلب بیاد حق مستغرق شده
بیت سفر چگونه کنی از دیار خاطرها که دامن تو گرفته غبار خاطرها و چون اینجا رسید تفرقه رفت و بجمع پیوست و
توحید عملی را سه درجه است چنانچه در فصل هژدهم از باب اول گذشت و توحید عملی یگانه کردن دلست از غیر حق پس اول
درجه اش گسستن تعلقات دلست از روی محبت جز محبت حق سبحانه و تعالی تا در دل جز محبت حق تعالی نماند و اینجا
یگانه گردانیدن عقلست و شعور است بحق و از آنکه گردانیدن آن از غیر حق پس تعلق دل از اصل آن دو قسمست تعلق حبی الفتی
و تعلق علمی شعوری و اول از مبادی ثانی است و ثانی از مقاصد اول و اینجا گسستن تعلق علمی شعوری مراد است و اطلاق
وصل و وصول هم برین مرتبه کنند نه بر مرتبه اول لهذا بیت خواجه بزرگ قدس سرها هم برین معنی حمل کرده شد و این مرتبه را

۶۹۷

نزد قومی قرب نوافل هم گویند و چون سالک اینجا رسید سیر الی الله او تمام شد دوم سفر فی الله است و آن عبارت است
از گذشتن سالک از منازل دل بسوی مقام روح که افق اعلی است و منتهی این سفر حضرت احدیت است و چون ازین
سفر بمنزل رسید شعورش بعدم شعور بسبب کمال استغراق در مطالعه جمال جمیل علی الاطلاق باقی نماند و نداند که را
فناء ما سوی الله حاصل شده است چه این ملاحظه هم ما سوی الله است پس اینرا هم طی باید کرد و این مقام را جمع الجمع گویند و فناء
الفناء و توحید تام که درجه ثالث است از درجات توحید عملی یگانه چنانچه بیانش در فصل دهم از باب اول گذشت و کمال
اتحاد و حرابا و قرب و حضور تامه و فقر تام به اصطلاح قومی گویند اما جمع الجمع از برای آن گویند که در سفر سابق اندیشه
دل را از تشتت خواطر جمع کرده بود درین منزل از جمع کردن تجاوز کرده جمع را با لباس عدم هوش بجمع پیچیده
پس این جمع الجمع شد و فناء الفناء ظاهر است و توحید تام از برای آن گویند که توحید یگانه کردن هوش دل است بذکر
حق و اینجا هوش بعدم هوش بیخبر که این هم شائبه غیر است باقی نمی ماند و لهذا قاضی سید علی همدانی در رساله زمان و مکان
آورده که روندگان راه طریقت گفته اند ما وحد الله غیر الله و حسین بن منصور حلاج در مناجات خود فرموده انزیک عما وحدک
الموحدون و بیانش از منظوم شیخ الاسلام شیخ عبد الله انصاری ایراد نموده و حاصلش آنکه چون موحد توحید میکند سه چیز
پدید می آید موحِّد و توحید و موحَّد پس شرط توحید آنست که موحد و توحیدش از میان برخیزد و جز واحد حقیقی در هوش
و تمیزش نماند و کمال سالک درین مقام است و هر جا که کمال گویند این منزل مراد دارند بیت در خدا گم شو وصال اینست و
بس

۶۹۸

بسی گم شدن گم کن کمال این ست و بس ✽ در هر جا که اتحاد گویند هم باین معنی گویند نه به معنی که حلولیان و ملاحده
میگویند تعالی الله عما یصفون و مولوی حسین کاشفی در لب لباب مثنوی از شیخ خود این بیت آورده بیت
اتحاد اینجا فنا از هستی است ✽ در حضور نور وحدت هستی نیست ✽ و این مقام را خرابات نیز گویند در گلشن راز گفته بیت
خراباتی شدن از خود رهائی ست ✽ خودی کفر ست اگر خود پارسائی ست ✽ خراباتی جهانی بیمثالی ست ✽ مقام عاشقان
لاابالی ست ✽ خرابات آشیان مرغ جان ست ✽ خراباتی آستان لامکان ست ✽ خراباتی بحد و نهایت ✽ نه آغازش کسی دیده نه
غایتش الی آخر ما قال و غایت معراج سالک تا اینجا ست لهذا این مقام را قرب گویند که معتبر ست نزد ایشان به قرب
تا قوسین او ادنی در مثنوی معنوی فرموده مثنوی قرب حق نی زیر و بالا رفتن ست ✽ قرب حق از حبس هستی رستن ست ✽
کارگاه گنج حق در نیستی ست ✽ غره هستی چه داند نیست چیست ✽ اتصالی بی تکیف بی قیاس ✽ هست رب الناس را با جان ناس
اتصالی کی نگنجد در قیاس ✽ گفتنش تکلیف باشد و السلام ✽ نیست عقلت را تعرض زین راست ✽ نیست چپ و نی پیش و پس بالا و راست ✽
قرب بیچون چون نباشد شما را کی بیابد عقل تخت این راه راست ✽ بدانکه قرب در اصطلاح ایشان بر دو نوع ست قرب الفرائض
و قرب النوافل پس قرب فرائض عبارت ست از سلب شعورش من کل الوجوه باستیلاء عشق بر سالک بحیثیکه بخود شعور دارد
و نه تحقق و درین مرتبه مر قدرت کامله الهی را همچون آلتی باشد و در لب لباب مثنوی گفته که نکته ما رمیت اذ رمیت و
لکن الله رمی و قال الله علی لسان عبده و الحق ینطق علی لسان عمر و سمع الله لمن حمده شاهد این مقام ست و در کشف

مثنوی شریف

اللغات گفته که این مقام آن باشد که الحق فیه ظاهر والعبد باطن که سالک فاعل و مدرک و مدبر جز حق نباشد و بنده با

قوای خود و اعضاء و جوارح خود نمونه باشد و این زبدهٔ کلام اوست و درین مقام سالک از اختیار و شعور و سلوک فارغست فارغ ست

و هرچه از روی ظاهر ازو صادر شود آن همه من الله ست و این بیان را در دوکان وحدت مثنوی معنوی در نثر

نوشته ست آنجا باید دید و اما قرب نوافل در اصطلاح این طائفه عبارتست از محویت صفات سالک تحت صفات

کبریاء و جلال و این صفات حق مر سالک را چون آلتی بود اشارهٔ کنت سمعه و بصره و لسانه و یده باین مقام ست

و شطحیات اکابر مشائخ درین مقام صادر شده اند و در کشف اللغات گفته که این مقامی ست که الحق فیه باطن

والعبد ظاهر سالک فاعل مدرک انتهی حاصل درین مقام را نیز در مثنوی معنوی خود نیز نوشته ست دیگر بدانکه

قرب فرائض را قرب محبی نیز گویند و قرب نوافل را قرب محبوبی نیز گویند و اندکی از شرح قرب فرائض و قرب

نوافل در فصل بیست ششم در ذکر صحو و سکر از باب اول نوشته شده ست بطور دیگر و این مقام را صفوت

تامه گویند چه صوفی ماخوذ ست از صفوت چنانچه دانستی تو در محل او و معلوم ست که پیش از وصول سالک

این مقام او را صوفی نمیگویند و چون اینجا رسید صوفی نامیده شد پس صفوت تامه این باشد چنانچه دانستی تو

در فصل اول از باب نخستین و فقر تام باصطلاح قومی هم این مقام ست که در حدیث آمده الفقر سواد الوجه فی الدارین

که سواد اشارتست بسیاهی عدم اصلی ازلی که در حدیث ترمذی بلفظ عماء وارد ست این کان ربنا قبل

ان

ان یخلق الخلق قال کان فی عماء ما فوقه هواء وما تحته هواء واین حدیث بروایت ابی رزین در جامع
ترمذی وارد شده وعماء عبارت از سواد عدم است پس سالک درین مقام از دارین باین سیاهی اسود الوجه
میگردد حتی از غیر حق تعالی شعورش بالکلیه زائل وفانی شود پس این زوال شعور را از کونین بسواد وجه
تعبیر کردند وتمام شرحش در رساله سواد الوجه روشن تر نوشته است مطالعه اش باید کرد واندکی در گلشن
راز ودر مثنوی معنوی هم وارد شده است اکنون بدان ای طالب صادق که چون سالک باین مقام رسید سیر
فی الله او تمام شد ودر سفر بالله لله آغاز کرد که آنرا نهایت نیست وآن در عبارت واشارت نمی گنجد
واز ادراک اوهام وعقول مقدس ومبرا است ولیکن اینقدر در بیان می آید که نهایت سفر فی الله بدایت
سفر بالله لله است چهارم سفر من الله است که آنرا سیر بالله من الله گویند وآن مقام تکمیلات وتفرقه بعد
الجمع وبقاء بعد الفناء وفناء مطلق است ومقام تکمیل وارشاد ناقصان این مقام باشد ووجه تسمیه
وی به تفرقه بعد الجمع این است که سالک در مقام جمع الجمع ماسوی را بالکلیه از روی تمیز وشعور از دل
خود کشیده بود واکنون هم بخود حاضر است وهم بحق واین دوئی شائبه تفرقه است اگرچه فی نفسه کمال است
بخلاف وبقاء بعد الفناء ظاهر است وفناء مطلق از برای آن گویند که بیخودی وبی شعوری که سالک را
دست میدهد صفت سالک است نه صفت حق وحق تعالی از بی شعوری منزه است پس چون سالک این

ف ۱۴

صفت را که بیخودی و بیشعوری است زائل ساخت و بقدرش که حضوری و آگاهی است مبدل و فنائی کرد و بتجلی وجود تعالی علی الدوام

شاهد و حاضر و ناظر شد بقا مطلق موصوف گشت و دیگر تفصیل فنا و بقا و معنی هر دو در فصل بیست و ششم از باب اول

به بسط تمام ذکر کرده شد و اعتقاد ملحدین که در معنی فنا و بقا اصطلاح مقرر موجب کفر صریح بسته اند و بسیار جهلاء متصوفه را

در آن عقیده باطله گمراه کرده اند و هلاک نموده اند هم در فصل مذکور ذکر کرده شد و جواب دلیل باطل ایشان هم در آن فصل نوشته

اکنون بدانکه آنچه ذکر کرده شد درین فصل از اربعه اسفار و فنا و فنا الفنا و بنا بر اصطلاح مشهور بود اما مولوی عبدالرحمن

جامی قدس الله سره السامی در کتاب لوائح وغیره و مریدوی مولوی حسین واعظ کاشفی در لب لباب مثنوی معنوی

آورده اند که فنا و الفنا در فنا مندرج است یعنی چون صاحب فنا بفنا خود شعور دارد صاحب فنا نباشد از جهت

آنکه صفت فنا موصوف بآن از ما سوی الله است پس شعور بدان و شهود آن منافی فنا است و در مثنوی معنوی فرموده

مثنوی ای برادر گریه و زاری تو هست از آثار هشیاری تو راه فانی گشته راهی دیگر است زانکه هشیاری گناه دیگر است

و مولوی جامی فرموده بیت زینها که فنا خویشتن میخواهی از خرمن هستی جوی کی کاهی تا بگذری ز خویشتن آگاهی

گر دم زنی از ره فنا گمراهی پس برین تقدیر سفر هم سه گانه باشد سیر الی الله و سیر فی الله و سیر عن الله چنانچه در رسائل فارسیه

علم سلوک یافته می شود پس چون شعور سالک بعدم شعور ما سوی الله که داشته است مبدل گردد حقیقی فنا بود گردد حتی از ادراک فنا

بار مانده او را فانی گویند و سیر الی الله او اکنون تمام شده پیش از آن و این مقام را فنا و انجام سفر الی الله باید گفت

نفهند

فصل

نه قبل از آن اگرچه قبل از آن مقام جمع و وصلت و وصال و توحید درجه ثانیه ثابت داشته‌اند چنانچه اکنون گذشت

و باقی اصطلاحات چون قرب و اتحاد و حریات و غیره بحال است بعد از آن سیر فی الله است که آن غیر متناهی است بعد

از آن سیر من الله است که آن مقام تکمیل و ارشاد است پس اسفار اربعه درین اسفار ثلثه مندرج شدند و فنا در یک درجه منحصر شد

و نیز به اصطلاح بعضی وصول سه گانه است یکی در مقام فناء چنانچه گذشت دوم در مقام فناء الفناء سیوم در مقام بقاء بعد

الفناء و نیز باید دانست که باصطلاح قومی مقام تکمیل و ارشاد را فناء الفناء گویند چنانچه بقاء بعد الفناء هم گویند چه چون

مقام اتحاد و کمال را فناء میگویند نه فناء الفناء بر مطابقت اصطلاح اول پس مقام ارشاد و تکمیل را فناء الفناء نامند

باین معنی که عدم شعور سالک بنفس خود که عبارت از فناء است هم صفت اوست تا سالک باین صفت موصوف است فانی است

و فناء این صفت بعد ازش که بقاء و شعور است فناء الفناء است پس او را فانی فی الله و باقی به گویند و باصطلاح قومی

اسفار اربعه این است اول سیر الی الله و آن قطع منازل تعلقات دل است از روی محبت و خواطر و این درجه اولی است از

جمع و توحید دوم سیر ما بعد است و آن قطع منازل تعلقات عقل است از روی شعور و آن درجه ثانیه است از جمع و توحید سیوم

سیر فی الله و آن قطع منازل روح است و فناء الفناء اینجا دست میدهد و این را نهایت نیست و این درجه ثالثه است از جمع و

توحید سیوم سفر من الله است و آن رجوع است برای تکمیل از جمع بسوی تفرقه و این اصطلاح لطیف است و باید دانست که در جمع و

تفرقه اصطلاحات بسیاست و شرح آنها از کشف المحجوب باید جست که بسیار مفید است و اول طائفه که در جمع و تفرقه سخن گشاده

اصطلاح بسته سیاریانند واول طائفه کردر تجرید وتفرید وتوحید عبارات ومحاورات ایراد نموده محاسبیانند و

اول طائفه که جواهر طریقت را درلباس ملامت پوشیده وسرّ طریقه خود بر نشر ملامت نهاده قصاریانند واول گروهی

درسکر سخن رانده وسکر رابرصحو ترجیح داده طیفوریانند واول فرقه که صحو رابرسکر تفضیل نموده جنیدیانند وآن جماعتی

درفوائد صحبت وآفات عزلت تکلم کرده نوریانند واول زمره کردر حقیقت نفس وهوا خوض کرده وطرق ریاضات مسلوک

ساخته سهلیانند ونخستین فرقه کردر قواعد علم ولایت سخن رانده ودر مراتب ولایت اصطلاح بسته حکیمیانند و

آنانکه اصطلاح فنا وبقا پیدا کرده خرازیانند واول کسیکه درحضور وغیبت عبارات واستعارات بسط کرده حفیفیانند

وقد سبق الکل بالتفضیل والله اعلم بالصواب

وقد تم الجلد الثاني من الکتاب المسمی بینابیع الحیوة الابدیة في طریق

الطلاب النقشبندیة بفضل الله وبرحمته العظیم وبعون

الفتاح العلیم الهادي الی صراط مستقیم بید

الراجي الی الرحمن مسکین تاج محمد

بتاریخ یازدهم محرم الحرام سنه ۱۳۴۰

بائع از مشتري بها طلبد :. کاتب از ناظران دعا طلبد :.

10-4-1999

355

مکتوب سی و سیوم بملا حاجی محمد لاهوری صدور یافت در بیان مذمت علماء سوء که محبت دنیا گرفتار اند و علم وسیله حصول دنیا ساخته و در مدح علمای زهاد که از دنیای دنیه بی رغبت گشته اند. علمارا محبت دنیا و رغبت در آن کلف چهره جمال ایشان است خلائق را اگرچه از ایشان حصول فوائد است اما علم ایشان در حق خود ایشان نافع نیامده هرچند تائید شریعت و تقویت ملت بر ایشان مترتب است اما گاه است که این تائید و تقویت از اهل فجور و ارباب فتور هم می آید چنانکه سید انبیاء علیه و علیهم و علی آله الصلوة والتسلیمات از تائید آن مرد فاجر خبر داده اند و فرموده ان الله لیؤید هذا الدین بالرجل الفاجر در رنگ سنگ پارس اند که از مس و آهن هرچه باو برسد زر گردد و او فی حد ذاته برحجریت خود است و همچنین آتشیکه در سنگ و نی مودع است عالم را از آن آتش حصول منافع است اما آن سنگ و نی از آن آتش در درون بی نصیب است بلکه گوئیم که این علم در حق ایشان مضر آمده که حجت را بر ایشان تمام ساخت ان اشد الناس عذابا یوم القیمة عالم لم ینفعه الله بعلمه چگونه مضر نباشد علمیکه نزد خدای عزوجل عزیز است و اشرف موجودات آنرا وسیله دنیای دنیه از مال و جاه و ریاست ساخته اند و حال آنکه دنیا نزد خدا ذلیل و خوار است و بدترین مخلوقات است پس عزیز خدا را خوار ساختن و ذلیل او را عزت دادن مستقبح است و فی الحقیقت معارضه است با حق سبحانه و تعالی تدریس و افتا وقتی نافع آید که خالصا لوجه الله سبحانه باشد و از شائبه حب جاه و ریاست و حصول مال و رفعت خالی باشد و علامت این خلوص زهد در دنیا و بی رغبتی بودن از دنیا و ما فیها علمائیکه باین بلا مبتلا اند و بمحبت دنیا گرفتار از علماء دنیا اند ایشانند علماء سوء و شرار مردم و لصوص دین و حال آنکه ایشان خود را مقتدای دین میدانند و بهترین خلائق می انگارند و یحسبون انهم علی شیء الا انهم هم الکاذبون استحوذ علیهم الشیطان فانسیهم ذکر الله اولئک حزب الشیطان الا ان حزب الشیطان هم الخاسرون. عزیزی شیطان لعین را دید که فارغ نشسته است و از تضلیل و اغوا خاطر جمع ساخته آن عزیز سر آن پرسید لعین گفت که علماء

سپرده اند و از فانی باز داشته اند شهود عظمت آخرت ثمرهٔ شهود عظمت جلال لایزالی است و دلیل داشتن دنیا و ما فیها از لوازم شهود عظمت لان للدنیا

والآخرة ضرتان ان رضیت احدهما سخطت الاخری اگر دنیا عزیز است آخرت خوار است و اگر دنیا خوار است آخرت عزیز جمع این دو از قبیل

جمع اضداد است ما احسن الدین والدنیا لو اجتمعا آری جمعی از مشائخ کرام از خود و بالمرة خود تمام برآمده اند بواسطهٔ بعضی نیات حقانیه اختیار صورت

اهل دنیا نموده اند و بظاهر راغب مینمایند فی الحقیقت هیچ تعلق ندارند و از همه فارغ و آزاد اند رجال لا تلهیهم تجارة ولا بیع عن ذکر الله

تجارت و بیع ایشان را مانع ذکر خدا نیست در عین تعلق بی تعلق اند حضرت خواجه نقشبند فرموده اند قدس الله سره الاقدس که

در بازار منا یا جوانی را دیدم که پنجاه هزار دینار کم و بیش را خرید و فروخت نمود یک لحظه دل او از حق سبحانه و تعالی غافل نگشت ۳۸ مکتوبات مبارکه

مکتوب سی و نهم بشیخ محمد چتری صدور یافته در بیان آنکه مدار کار بر قلب است از مجرد اعمال صوری و عبادات رسمی کاری نمی گشاید و امثال آن ـ

حق تعالی از ما دون خود اعراض و بجناب قدس خود اقبالی ارزانی فرماید بحرمة سید البشر المطهر عن زیغ البصر علیه وعلی آله الصلوات والتسلیمات ـ مدار کار

بر قلب است اگر دل بغیر او گرفتار است خراب و ابتر است از مجرد اعمال صوری و عبادات رسمی کاری نمی گشاید سلامتی قلب از التفات بما سوای او تعالی و اعمال

صالحه که بدن تعلق دارند در شریعت با تیان آن امر فرموده هر دو در کار است دعوی تسلای قلبی با تیان اعمال صالحه بدنیه باطل است همچنانکه در این

نشاء روح بی بدن غیر متصور است احوال قلبی بی اعمال صالحهٔ بدنی محال است بسیاری از ملحدان این وقت باین قسم دعوی ادعا مینمایند نجانا الله سبحانه

عن معتقداتهم السوء بصدق حبیبه علیه الصلوة والسلام ۳۹ مکتوبات مبارکه

مکتوب صد و سی و چهارم از مکتوبات حضرت مجدد الف ثانی قدس سره — حضرت حق سبحانه وتعالی در معارج قرب عروج جایی اندازه کرامت
فرماید بحرمة سید المرسلین علیه وعلی آله الصلوات والتسلیمات اتمها واکملها بحیث آثار الوقت سیف قاطع معلوم نیست که فردا فرصت دهند یا نه
امر اهم را امروز باید کرد و غیر اهم را بر فردا باید انداخت حکم تعطل این نیست نه عطل معنا بلکه تعطل مجاز زیاده برین چه نویسد والسلام ۱۲

ایضا از مکتوب صد و سی و ششم که حضرت حق سبحانه وتعالی از کمال کرم قوت یومیه عطا فرمایند بوده است اینرا غنیمت شمرده فکر کار خود باید کرد
تا آنکه وسیله قوت دیگر باید ساخت گرکار بتساهل میکشید در درویشی طول امل کفر است دیگر فقر ونامرادی جمال اینطائفه است واتقدرا تسبیب کونین هلکم
حق تعالی از کمال کرم کیفیت فوق عنایت خود ساختند ما و شما را از این تردد فارغ ساخته هر چند آشنایی بیشتر ذوق زیاده تر بجمیع همت متوجه مرضیات حق
باید تعالی و تقدس و غم متعلقان را بکرم او سبحانه وتعالی حواله نمایند والباقی عند التلاقی بیت هر گدائی مرد میدانی نشد پر پشه آخر سلیمانی نشد
واز خواجه احرار قدس سره تعالی منقول است که میفرموده اند که اگر تمام احوال و مواجید را بما دهند و حقیقت ما را بعقائد اهل سنت وجماعت متحلی نسازند
جز خرابی هیچ نمیدانیم واگر تمام خرابیها را بر ما جمع کنند و حقیقت ما را بعقائد اهل سنت وجماعت بنوازند هیچ باکی نداریم ثبتنا والله سبحانه و
ایاکم علی طریقتهم المرضیة بحرمة سید المرسلین علیه وعلی آله من الصلوات افضلها ومن التسلیمات اکملها ۱۲

ایضا مکتوب چهل و ششم بشیخ سیادت پناه شیخ فرزند صدر دریافت در ترغیب بر تعظیم علما و طلبه علوم که معاملات شریعت اند مرحمت نامه گرامی که فقرا را بآن نواخته
بودند بمطالعه آن مشرف گشت در کتابت مولانا محمد قلیج موقف مرقوم فرموده بودند جزوی حرجی برای مطالب علمای وصوفیان اند در تقدیم
تعظیم علما بر صوفیان در نظر همت بسیار زیبا درآمد بحکم الظاهر عنوان الباطن امید که در باطن شریف نیز انجمنا تقدیم پیدا کرده باشد تا کمال آنانرا تشریح نمایند ۱۲

مقطع از کوزه همان برون تراود که در روست وجود تعظیم طالبان علما ترویج شریعت است حاملان شریعت ایشانند وملت مصطفوی علیه وعلی آله الصلوات والتسلیمات بایشان بر پاست فردا قیامت از شریعت خواهند پرسید
از تصوف نخواهند پرسید دخول جنت و تجنب از نار وابسته بایشان بشریعت است انبیاء صلوات الله تعالی علیهم و تسلیمات که بهترین کائنات اند بشرائع دعوت کرده اند و مدار نجات بر آن مانده ومقصود از بعثت این اکابر

تبلیغ

تبلیغ شرائع است پس بزرگترین خیرات سعی در ترویج شرائع است و احیاء حکمی از احکام آن علی الخصوص در زمانیکه شعائر اسلام منهدم شده باشند کرورها در راه خدا عزوجل خرچ کردن برابر آن نیست که مسئله از مسائل شرعیه را رواج دادن چه درین فعل اقتدا بانبیاست که بزرگترین مخلوقات اند علیهم الصلوات والتسلیمات و مشارکت با آن اکابر و مقرر است که کاملترین حسنات باشان مسلم فرموده اند و خرچ کردن کرورها غیر این اکابر را نیز میسر است و الانقیاد در اتیان شریعت مخالفت تمام است با نفس که شریعت بر خلاف نفس وارد شده است و در انفاق مال گاه هست که نفس موافقت کند بلی انفاق اموال را که برای تائید شریعت باشد و ترویج ملت درجه علیاست و انفاق حبه‌ای باین نیت خرچ کردن برابر الکلهاست و بغیر آن نیت اینجا کسی سوال کند که طالب علم که چرا از صوفی وارسته چون مقدم باشد جواب گوئیم که او نیز حقیقت سخن را نیافته است طالب علم با وجود گرفتاری سبب نجات خلائق است چه تبلیغ احکام شرعیه از و میسر است اگرچه خود با آن منتفع نشود و صوفی با وجود وارستگی نفس خود در اخلاص ساخته است بخلائق کاری ندارد شخصیکه گروه نجات یابد و البته باشد مقرر است که بهترین باشد از آن شخصیکه نجات خود دریافته باشد آری صوفی را که بعد از فناء و بقاء و سیر عن الله و بالله بانجام گردانیده باشند و بدعوت خلق فرود آورده از مقام نبوت نصیبی دارد داخل مبلغان شریعت است حکم علمای شریعت دارد ذلک فضل الله یؤتیه من یشاء والله ذو الفضل العظیم ۱۲

تحریر مخدوم معظم میان عبد الله لاهوری — و بعد وحدت وجود سر از ربقه بندگی کشیدن عجب الفضاحت است و از قاعده عقل دور اندیشی دور منشاء آن عدم انقیاد و ناگرویدنست به احکام الهی جل سلطانه و عدم اعتقاد بظهور نبوت و انکار است از قیامت و از عذاب و ثواب آن اعاذنا الله سبحانه و ایاکم عن اهل وحدت وجود که مستقیم الاحوال اند مقصد تشریع و تقلب شان در دین مشهور محتاج نوشتن نیست

۲۰۹

غایة الامر تحصیل مطلوب الحال است باید که خود را متکلف بر متابعت شریعت دارد و عمل بنصوص هر چند خلاف وجدان و کشف بود همواره

تجلی و تضرع باشد که حقیقت کار کما هو منکشف گردد و چشم بصیرت او مکتحل به تراب اقدام انبیاء و صحابه علیهم السلام و رضی الله تعالی

عنهم این کار دولتیست که تا کسی نرسد حق سبحانه و تعالی ظاهر و باطن بمتابعت سنت سنیه مصطفویه علی صاحبها الصلوة والسلام والتحیة

مشرف گرداند بحرمة النبی و آله الاصحاب و علیه و علیهم الصلوات والتسلیمات محمد رسول صلعم محبوب رب العالمین است هر چه مرغوب و محبوب است

تمیز شد

مرضی مطلوب و محبوب است لهذا حق سبحانه و تعالی در کلام مجید میفرماید انک لعلی خلق عظیم و باطن متمم ظاهر است و مکمل آن سر موی با یکدیگر مخالفت

ندارند پس الحقیقة باطن که طریقت و حقیقت است متمم و مکمل ظاهر آمده که شریعت است پس سالکان سبیل طریقت و حقیقت را اگر در اثنا

راه امور یکه ظاهرا مخالف شریعت در جنگند ظاهر شوند و ظاهر سازند مبنی بر سکر وقت و غلبه حال است اگر ازان مقام گذرانند و بصحو آیند منافات

بالکلیه مرتفع می شود و آن علوم متضاده بتمام هباء منثورا میگردد ۲۰۱

بسم الله الرحمن الرحیم سلمکم الله تعالی علیکم و شرح صدورکم و زکی انفسکم و ... حلیکم کذلک بل جمیع کمالات الروح والسر والخفی والاخفی منوط

ببعثة سید المرسلین صلعم فعلیکم بمتابعته و متابعة خلفاء الراشدین الهادین المهدیین من بعده فانهم نجوم الهدی و شموس الولایة فمن شرف بمتابعتهم

فقد فاز فوزا عظیما و من جبل علی مخالفتهم فقد ضل ضلالا بعیدا رعایة اولی و اجتناب از مکروه اگرچه تنزیهی باشد فکیف که تحریمی مراتب

از ذکر و فکر و مراقبه و توجه بهتر باشد آری این امور بتکلف رعایة و اجتناب اگر جمع شوند فقد فاز فوزا عظیما و بدونه خرط القتاده

زیرا که شریعت جز علم و عمل و اخلاص نیست تا این هر سه جزء متحقق نشوند شریعت متحقق نشود و چون شریعت متحقق شد رضاء حق سبحانه حاصل گشت که ۱۲۵

فوق

بل اوهام و خیالات اند که ربی بها اطفال الطریقة از جمیع آنها گذشته به مقام رضا باید رسید که نهایت مقام سلوک و جذبه است چه مقصود

از طی منازل طریقت و حقیقت ماورای تحصیل اخلاص نیست که مستلزم رضاست سلامتی قلب از التفات بما سوای او تعالی و اعمال صالحه که بیرون

تعلق دارند در شریعت بایدان آن امر موجوده بود در کار است دعوی سلامتی قلب بی اتیان اعمال صالحه بدنیه باطل است همچنانکه وجود روح

بی بدن غیر متصور است احوال قلبی بی اعمال صالحه بدنیه محال است بسیاری از ملحدان درین وقت باین قسم دعوی اتحاد مینمایند نجانا الله سبحانه عن معتقداتهم

السوء بصدقه حبیبه علیه الصلوة والسلام والتحیة طریقت و حقیقت خادم شریعت اند در تکمیل جزء ثالث که اخلاص است حقیقت کار اینست اما فهم هر کس اینجا نرسد

اکثر عالم بخواب و خیال آرامیده اند و بجوز و مویز اکتفا نموده اند از کمالات شریعت چه دانند و تحقیق طریقت و حقیقت چه دارند شریعت را پوست خیال

میکنند و حقیقت را مغز میدانند و نمیدانند که حقیقت معامله چیست بترهات صوفیه مغرور اند و باحوال و مقامات مفتون هداهم الله سبحانه و تعالی سواء الصراط بعضی الحال

زنادقه وقت بدامن این توحید وجودی زده اند و همه را از حق میدانند و ملک حق میدانند و گردنهای خود را از ربقه تکلیف شرعی باین حیله میکشند و مداهنت

در احکام شرعی مینمایند و باین معامله خورسند و خرسند اند و اتیان احکام شرعیه را اگر اعتراف دارند طفیلی میدانند مقصود اصلی ورای شریعت

خیال میکنند حاشا و کلا ثم حاشا و کلا نعوذ بالله سبحانه من هذا الاعتقاد السوء طریقت و شریعت عین یکدیگر اند سر موی از مخالفت در میان واقع نیست

فرق اجمال و تفصیل است و استدلال و کشف هر چه مخالف شریعت است مردود است رزقنا الله سبحانه و ایاکم الاستقامة علی متابعة سید البشر ظاهرا و باطنا

آنچه لابد است و ناچار تصحیح عقائد است اولا بموجب آرای صائبه اهل سنت و جماعت که فرقه ناجیه اند و ثانیا اتیان اعمال صالحه است بموجب احکام فقهیه

بود از دانستن آن احکام از فرائض و سنن و واجبات و مستحبات و حلال و حرام و مکروه و مشتبه چون این جناح اعتقادی و عملی میسر شد اگر

توفیق خداوندی جل سلطانه مساعدت نماید میتواند که بعالم حقیقت طیران نماید و بحصول این دو بازو طیران و وصول بعالم حقیقت محال اندر

محال است سعدی که راه صفا توان رفت جز در پی مصطفی رزقنا الله سبحانه و تعالی و ایاکم علی متابعته علیه و علی آله الصلوة والسلام علامت وصول

بحقیقت حق الیقین مطابقت علوم و معارف آن مقام است بعلوم و معارف شرعیه و تا سر موئی مخالفت است دلیل است بر عدم وصول بحقیقة الحقائق و هر خلافی

که بنسبت در علم و معارف ایشان هر که واقع شده است از مشائخ طریقت مبنی بر سکر وقت است و سکر وقتی نمیشود الا در اثناء راه منتهیان نهایة النهایة را همه

صحو است وقت مغلوب ایشان نسبت حال و مقام تابع کمال ایشان پس متحقق شد که خلاف شریعت علامت عدم وصول است بحقیقت
خبردار

مکاره ۱۲ از مکتوبات حضرت ایشان قدس الله تعالی سره

هر درویشی که در دنیا میل جاه کرد و رفعت جاه طلبید در چاه افتاد و گوهر درویشی از دست داد ای عزیز باید دانست که فقیری

اعراض کردن است از دنیا در عهده جنیدی می آید که درویشی در جمله مذاهب حرام است که با اهل دنیا بیامیزد و بر ملوک و سلاطین آمد و رفت

کند ۱۲ عشقیه تصنیف لعل شهباز ع

جاء رجل الى النبي صلعم فقال يا رسول الله صلعم ما علامة الايمان قال حب الله قال وما علامة حب الله قال حب الفقراء قال وما علامة حب الفقراء

قال حب النبي قال وما علامة حب النبي قال هو اتباعه قال وما علامة اتباعه قال هو ترك الدنيا قال وما علامة ترك الدنيا قال ثلثة

ترك المفقود وايثار الموجود وبرودة القلب عن محبة المال والجاه ۱۲

قال صلى الله تعالى عليه وعلى آله وصحبه وسلم لا راحة للمومنين دون لقاء الله تعالى ۱۲ مقصود المومنين

سلمکم الله تعالی سجاد دعا فاکم فی الدارین بحرمة سید الثقلین صلعم لذت والم دنیا بر دو قسمت جسمانی و روحانی هر چه جسم را در آن لذت است روح را

از آن الم و هر چه جسم متألم روح را از آن التذاذ است پس جسم و روح نقیض یکدیگر باشند و در این نشأه که روح بمقام جسم تنزل نموده و گرفتار جسم و

جسمانی شده روح نیز بحکم جسم سودا کرده بلذت او متلذذ گشته و بالم او متألم است بمرتبه حیوان کالانعام کرده شد ثم رددناه اسفل سافلین در شأن ایشان

صادق است و این هزاران وای اگر روح از این گرفتاری خلاص شود و بوطن اصلی رجوع نماید بیت یا آنکه از آدم است و آدمی گشت محروم از مقامی محرمی

گر نگردد باز مسکین زین سفر نیست از وی هیچکس محروم‌تر از بیماری روح که الم خود را لذت می‌انگارد و لذت را الم می‌شناسد در رنگ صفراوی که بواسطه

غلبه صفرا شیرین را تلخ می‌یابد پس عقلا و فکر از ازالهٔ این مرض لازم است تا در ایام و مقتضیات جسمانی خورم و شادان زندگانی ننمایند بعضا از پی این عیش و

عشرت ساختن صد هزاران جانها باختند و چون نیک ملاحظه کرده می‌شود معلوم میگردد که اگر در دنیا درد و الم و مصیبت نمی‌بود بجوی نمی‌ارزید ظلمتهای

آن از دوایع و حوادث زایل میگردانند تلخی حوادث در رنگ تلخی داروی نافع است که ازاله مرض نماید محسوس این حقیر شده است در دعوتهای عام که طعام می‌پزند

و خلوص نیت نمی‌توانند کرد و جمعی از طعام خوران بشکوی میخورند و منقصت طعام و صاحب طعام می‌نمایند و صاحب طعام را از این معنی شکستگی دل حاصل

میگردد و همین شکستگی صاحب طعام ظلمتی را که در طعام رسیده بود بواسطه عدم خلوص نیت ازاله می‌نماید و در معرض قبول می‌آرد و اگر شکوه آن جماعت نمی‌بود و آنکه

قلب صاحب طعام نمی‌شکست طعام سراسر از ظلمت و کدورت بود احتمال قبول آن در نیت مقصود چه گنجایش پس ملاک کار بر شکستگی و آوارگی آمد تا بار پروردگان

خوبان عیش و نعم مشکل کار است و ما خلقت الجن و الانس الا لیعبدون نص قاطع است و عبادت عبارت از تذلل و انکسار است پس مقصود از خلقت انسان خواری او است

علی الخصوص مسلمانان و دنیا داران که دنیا مسجن اینهاست در زندان عیش خوبان بودن از عقل دور است پس آدمی را از ذوق محنت کشی چاره نبود و از دوا رش ما رزدار

[illegible] الصلوات [illegible] علیه [illegible]

و باید که در هر دعائی و مهم درود در اول و آخر وی بگوید تا روا شود و قبول افتد و نیز در اول هر دعائی درود وی که یکبار این الفاظ خوانده شوند آن

تیر نیفتد و ورد دیگر ده ماشاء الله توجها الی الله ماشاء الله تقربا الی الله ماشاء الله استغفارا بالله ماشاء الله لا حول ولا قوة الا بالله دیگر باید که درود بر پیغمبر علیه الصلوة والسلام

بسیار بگوید و اگر توفیق یابد که هر روز صد بار بگوید صلی الله علی سیدنا محمد و آله وسلم چنانچه در هر شبانروز بایقید بار گفته شود هرگز محتاج نگردد و گناهان وی محو شوند

و دعاهای وی مقبول افتند و دائم مسرور باشد و بر دشمنان ظفر یابد و در کارها برکت و توفیق یابد و در اقامت صلعم در بهشت جاودان روزی شود دیگر اگر [illegible] این اسم باید که را

بر بیست و یکبار [illegible] حلال [illegible] و بخورد [illegible] گردد و دل او [illegible] اسرار غیب [illegible] گرداند و [illegible]

[illegible] از ظاهر و باطن او دور رود و بیم نجات [illegible] النفس [illegible] من شر الدنیا و عذاب الآخرة ع

اگر تاخیر سجده تلاوت از سه آیه در نماز کرد در وی دو روایت است ذکره فی المجتبی و جزم فی التجنیس بعدم الوجوب لکن [illegible] تاخیر [illegible] قضا [illegible] نماز [illegible] اعاده کند مفتاح الصلوة

فی التجنیس و فی تاخیر سجدة التلاوة روایتان و جزم فی التجنیس بعدم الوجوب لان سجدة التلاوة لیس بواجب اصلی فی الصلوة کذا فی البحر الرائق و فی شرح المنیة لو اخرها عن محلها یسجد للسهو

یجب سجود السهو [illegible] مفتاح اگر تاخیر سجده تلاوت در نماز از سه آیه کرد در وی دو روایت است آنست که در صورت تاخیر سجده تلاوت از سه آیه دو روایت در وجوب سجده سهو

است [illegible] التجنیس و شرح المنیة [illegible] و جزم فی التجنیس بعدم الوجوب آنست که جزم کرده در تجنیس بعدم وجوب سجده سهو در صورت تاخیر سجده تلاوت لیکن در [illegible]

[illegible] مفتاح [illegible] تاخیر [illegible] قضا [illegible] سجده تلاوت [illegible] تاخیر کنند از حرمت صلوة بیرون آید و [illegible] صحیح آنست که

[illegible] الصلوة [illegible] علی الراجح [illegible] فی الفور [illegible]

[illegible] فی حرمة الصلوة [illegible] السلام فتح انتهى مختصرا [illegible] والله اعلم [illegible]

[illegible]

ولا يخفى ان في وجوب السهو بالتاخير المذكور وان كان روايتان لكن الوجوب هو الاصح وعدم الوجوب هو الرجوح على ما في عالمگيرية حيث قال اذا تلى آية السجدة و

نسي ان يسجد لها ثم ذكرها وسجد وجب عليه سجدة التلاوة لانه تارك للوصل هو واجب وقيل لا سهو عليه والاول اصح انتهى ثم في صحة المفتاح لكن صحت باخير سه مرادة

انه لو اخرها عن ثلث آيات تجب سجدة السهو اذا قرأها في الصلوة فتاخيرها مكروه انتهى وهذا لان الفصل بثلث آيات يقطع الفور وقد صرح في العقد المختار

ان الصلواتية على الفور وقوله قضا ندارد يحتمل ان يكون مراده كه ان تاخير موجب اساءت قضا ندارد مگر آنكه درميان ركعت اعاده نمايد انتهى هو الظاهره

بقيد انه لو اعاد في ملك الركعة ارتفع الاثم فهذا الايراد على ان القضا لا يجوز في غير تلك الركعة حتى يرد ما في الفتح والدرر انه يقضيها ما دام في حرمة الصلوة

[illegible]

در شرح آداب المريدين

مى گنند كه موقت دنيا و آخرة و خداوند را دارم

موقوف صفت دل است و حسن الصفت دل راه نيست پس حسن

نتوان دانست كه موقت كدام كس دارد و كدام كس ندارد اما چون

[illegible]

قال علي كرم الله وجهه طوبى

لمن عيشه كعيش الكلب ففيه عشر خصال

اولها انه ليس معدودا من الخلق والثاني فقير ليس له مال والثالث

الارض كلها له والرابع اكثر اوقاته جائع والخامس ان ضربه صاحبه لا يترك

بابه والسادس يحفظ صاحبه في الايام والسابع يأخذ عدو صاحبه ويترك صديقه والثامن اكثر عمله

السكوت والتاسع ان يكون راضيا بما يدفع صاحبه اليه والعاشر اذا مات لم يبق له الميراث ٥

وقال الحريري عبد النعم كثير وعبد المنعم قليل وقال بعضهم العبودية ثلثة اشياء منع النفس عن هواها وزجرها عن مناها والطاعة في امر مولاها

ومن فوائد هذه الثلاث ينادي مناد في كل يوم انت خرف الدارين سو حلاوة السلوك ع

حافظ

[illegible]

قال صلعم اذا فرغ العبد عن الصلوة وجب عليه ثلثة اشياء الشكر على التوفيق والعذر عن التقصير والخوف من الرد فقال الحمد لله على التوفيق واستغفر الله على التقصير واعوذ بالله على الرد ۱۲

قال اهل الزيادة الناس على اربعة اصناف تائب وعابد ومحب وعارف فالتائب يطلب النجات والعابد يطلب الدرجات والمحب يطلب التلاقي والعارف يطلب الرضا

قال ابو الحفص النجاري

سألت عن الامام من هو الائمة هل تعرف
اولاد الرسول صلعم بالحقائق بين الناس حتى يصح سيادتهم ام لا
فقال الامام ولهم علامات الاول حسن الخلق مع الناس والثاني ستر العيوب عن
الناس والثالث كظم الغيظ عن المنافع والرابع العفو عن الناس والخامس ان لا يكون فاعلا او لا مفعولا
بالحرام كما قال صلعم لا يلوط ولا يلاط دليل الاول قوله تعالى وانك لعلى خلق عظيم فمن كان سوء الخلق لا يصح نسبه مع رسول الله صلعم بالاجماع
ومن افشى عيوب الناس بين الناس لا يصح نسبه مع رسول الله صلعم بالاجماع ومن كان له غضب واجرى غضبه لا يصح نسبه مع رسول الله صلعم بالاجماع
ومن كان فاعلا او مفعولا بالحرام لا يصح نسبه مع رسول الله صلعم بالاجماع ثم الكذب والبهتان والنميمة كلها ليس من اولاد رسول الله صلى الله عليه وسلم
ومن كان فيه لا يصح نسبه مع رسول الله صلعم فقال الامام معرفة هذه المسئلة واجبة على امة محمد صلعم لان في آخر الزمان اكثر الناس يقولون انا من
اولاد رسول الله صلعم ويسلبون شعورهم قبل العلويين فاذا وجد هذه العلامات تقبل عنهم وتعظيمهم واجب على الناس واذا لم يوجد فيهم هذه العلامات
فلا تقبل عنهم وتعظيمهم ليس بواجب على الناس هذه المسئلة يكثر وقوعها في آخر الناس والناس عنها غافلون ۱۲ تفسير الطبري

اعلم ان ينبغي للسالك في حق الاولياء عامة واهل البيت خاصة رعاية الاول الاعتقاد بتحصيل العلوم الدينية ... الثاني ترك الفخر بالآباء وعدم التعويل عليهم ... ۱۲

هارون رشید گفت او را ای منصور ما از تو سوالی میکنیم در سه
روز ترا مهلت دهم در جواب او گفت بگوی
گفت عالمترین خلق کیست وجاهلترین خلق کیست
منصور در خانه رفت وبیرون آمد وگفت یا امیر المومنین جواب شنو
عالمترین خلق مطیع ترسان وجاهلترین خلق عاصی ایمن علامت محب چیست
گفت آنکه عبادت دوست دارد ترک لذت کند وتفکر او دائم وخلوت او بسیار وخاموشی او پیوسته
واز هیچکس نترسد واز هیچکس امید ندارد وگفته اند خوف ورجا چیست وعلامت کدام است گفت علامت خوف
گریز و علامت رجا طلب است هر که صاحب رجا است وطلب ندارد در دروغ زن است وهر که صاحب خوف است وگریز ندارد در دعوی کذاب است گفت رجا سه قسم است
مردی باشد نیکی کند وامید دارد که بیامرزد وقبول کند ویکی بود که زشتی کند وتوبه کند وامید دارد که بیامرزد وقبول کند ویکی رجای کاذب
بود که پیوسته گناه میکند وامید دارد که خدای تعالی او را بیامرزد وگفت شادی در سه خصلت است یکی شادی از طاعت خدای تعالی دوم شادی از نزدیک
بودن خدای تعالی ودور بودن از خلق سیوم شادی یاد کردن خدای تعالی را وفراموش کردن خلق را وگفت سه چیز از نشان بد بختی است یکی کجی کردن
در همه چیزها دوم رجوع کجی در همه کارها سیوم یاری خواستن از و به همه حالها ۱۲ تذکرة الاولیاء

دوستان لبوضعي بمنزل
غذا اند که از ایشان چاره نباشد
وبعضي بمنزل دوا که احیانا باشان احتیاج افتد
ابن عطاء گفت اصحبوا مع الله فان لم تطیقوا فاصحبوا مع من یصحب مع الله
سخن محققانست صحبت باید داريد واگر نتوانید صحبت باکسي داريد که او صحبت باید میدارد

غرق آتشيم وآب میجوئیم در وصالیم و بیخبر از وصال

تفسیر یعقوبي

ای تو میراثي بیابي باقي ست
وارث اي جا نیها تا التقیاست
پس بهر دوري ولي قائم ست آزمایش تا قیامت دائم ست

واختلفوا في جواز لعن یزید بخصوص اسمه فاجازه قوم منهم ابن الجوزي ونقله عن احمد وغیره وقال آخرون لا یجوز لعنه اذ لم
یثبت عندنا ما یقتضیه وبه افتی الغزالي واما ما استدل به احمد علی جواز لعنه من قوله تعالی اولئک الذین لعنهم الله وما استدل غیره من
قوله صلی الله علیه وسلم في حدیث مسلم من اخاف اهل المدینة ظلما اخافه الله تعالی وعلیه لعنة الله والملائکة والناس اجمعین فلا دلالة فیها لجواز لعن یزید بخصوص اسمه
والکلام انما هو فیه وانما الذي دل علیه جواز لعن لا بذلک الخصوص وهذا جائز بلا نزاع ومن ثم حکوا الاتفاق علی انه یجوز لعن من قتل
الحسین او امر بقتله او اجازه او رضي به من غیر تسمیة لیزید کما یجوز لعن شارب الخمر ونحوه من غیر تعیین واما سب یزید ولعنه فلیس ذلک من شان المؤمنین

ومن انس قال قال رسول الله صلعم من قضى لاحد من

امتي حاجة يريد ان يسره بها فقد سرني ومن سرني فقد سر الله

ومن سر الله ادخله الله الجنة وعنه قال قال رسول الله صلعم من اغاث ملهوفا

كتب الله له ثلث وسبعين مغفرة واحدة فيها صلاح امره كله وثنتان وسبعون له

درجات يوم القيمة ومن عبد الله رض قال قال رسول الله صلعم الخلق عيال الله فاحب الخلق الى الله من احسن الى

عياله روى البيهقي الاحاديث الثلثة في شعب الايمان ۱۲ مشكوة

الحديث الاول عن انس رض

قال قال رسول الله صلعم من قضى حاجة اخيه

المسلم في الله كتب الله له عمر الدنيا سبعة آلاف سنة

صيام نهاره وقيام ليله الحديث الثاني من نفس عن مومن كربة من كرب

الدنيا نفس الله عنه كربة من كربات يوم القيمة ومن يسر على معسر يسر الله عليه في الدنيا والآخرة

ومن ستر مسلما ستره الله في الدنيا والآخرة الحديث الثالث والله في عون العبد ما دام العبد في

عون اخيه المسلم ۱۲ نقلت من جهت حديث للمرحوم محمد صديق شتوي رحمة الله عليه

عن انس رض قال قال رسول الله صلعم من مشى في حاجة المسلم كتب الله له بكل خطوة سبعين حسنة فان قضيت خرج من

من ذنوبه كيوم ولدته امه وان هلك فيما بين ذلك دخل الجنة بغير حساب ۱۲ بدور السافرة

بخدمت سید السادات منبع العلم و العبادت عرضداشت کرده که اگر شخصی بعض سادات را از جهت بد خلقی و بد معیشتی و بد معاملگی و ظلم که بر بندگان خدا تعالی میکنند دشمن دارد چگونه باشد جواب فرمود که اگر سادات را از جهت سیادت دشمن دارد داخل وعید گردد در الا ما یه خزانه الفوائد الجیلانیة من بیاض محمد هاشم رح

الفعل فی مثل هذا الشخص لا یقبح فی حقه من السلطان ما جری من السادات الذین ... ... بعض السادات ... ... لا یستطیع ...

من فرج عن مکروب ایتی ومن احسن الی ... فانا اکافئه یوم القیامة واخرج الدیلمی ... قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم ... ظلل ... تحت عرش الله یوم لا ظل الا ظله ... ومن احیی سنتی ... الصلوة علی ...

مومن آنست که از ملحدان و مباحیان و اهل بدعت و حرام خوار که هرجه یابند بگیرند و بخورند دور باشد که ایشان در حقیقت منکر قیامت اند و آن وقت باشد که خود را سید نام کرده باشند و گویند که خمس اهل بیت و خلق از آن ما است و همه دنیا کابین فاطمه زهرا است رض و علماء اهل حق را دشمن میدارند و بد بسیار گیرند بیت ای بسا ابلیس آدم روی هست پس بهر دستی نباید داد دست ای برادر دور باش از فاسقان صحبت بد بیک ... ... زیان ای مومن دور باش ازین نوع مردم بخدمت علماء حقانی و شیخ محقق کن تا ایمان بباد ندهی نعوذ بالله منهم ظاهرهم الرفض و باطنهم الکفر المحض و اینطائفه را من وکی گروه مذهب باطل اند ... ... تفسیر یعقوب ... که

بدانکه سالکان را مقامی است که او را مقام افلاس عمل گویند یعنی هرچند سالک سعی کند باید که همت بر کردار خود ننهد و نظر بر آن عمل نکنند و دائم خود را مفلس از عمل دانند و این مقامی بزرگ است جواهر التفسیر

قال الله تعالی یوم لا ینفع مال ولا بنون الا من اتی الله بقلب سلیم بزرگی را پرسیدند قلب سلیم کرا گویند گفت در وی بیست خصلت نباشد الرشک والریاء والعداوة والرغبة والحرص والشک والجبن والعلاقة والطمع والامل والجزع والعجب والبخل والاحتقار والکبر والقنوط والامن والحسد وسوء الظن والنسیان و بیست خصلت در وی باشد التوحید والاخلاص والنصیحة والزهد والقناعة والیقین والعلم والتفویض والیاس من الناس وقصر الامل والصبر وذکر المنة والجود والتوبة والتواضع والخوف والرجاء وحسن الظن وذکر الله تعالی وحسبه فطعه ...

والقنوط

س لو صلاء الصبي کونه اصغ البیر وعاینها ماء الکوه هل یجوز الشرب منه ام لا

ج لا یجوز الشرب لان ما کله الصبي کذا فی الاشباه

و باید که در هر دعائی و مهم درود در اول و آخر وی بگوید تا در شغل قبول افتد و نیز در اول هر دعائی و ورد وی که یکبار
این الفاظ خوانده شود آن قبول افتد و رد نگردد ما شاء الله توجها الی الله ما شاء الله تقربا الی الله ما شاء الله استعانة
بالله ما شاء الله لا حول و لا قوة الا بالله دیگر باید که درود بر پیغمبر علیه الصلوة و السلام بسیار گوید و اگر توفیق یابد که
بعد هر نمازی صد بار بگوید صلی الله علی سیدنا محمد و آله و سلم چنانچه در هر شبانروز پانصد بار گفته شود هرگز محتاج نگردد و گناهان
وی محو شوند و دعایش مقبول افتد و دائم مسرور باشد و بر دشمنان ظفر یابد و بر کارهای نیک توفیق یابد و موافقت نبی خود
صلی الله علیه و سلم و دیدار در بهشت جاودان روزی شود دیگر اگر شب جمعه این اسم یا عدل را بر بیت و یک پاره نان حلال نویسد و
بخورد حضرت عزه جل جلاله او را از کافر و دل نگاه دارد و خلایق او را مسخر گردد و دل او را محرم اسرار غیب خود گرداند و براستی قدر
و از کجی قلب او را ایمن سازد و ظلم از باطن او بیرون رود سبب نجات النفس الفاحرة من شر الدنیا و عذاب الآخرة ع